



كتاب
طهارة النفس لابي علي بن مسكويه قدس
الله سره



١

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم انا نتوجه اليك ونسعى نحوك ونجاهد نفوسنا
في طاعتك ونرتب الصراط المستقيم الذي نهجته
لنا الى مرضاتك فاعنا بتوفيقك واهدنا بعزتك
واعصمنا بقدرتك وبلغنا الدرجة العليا برحمتك
والسعادة القصوى بجودك ورافتك انك على ما
تشاء قدير وغرضنا في هذا الكتاب ان نحصل
لانفسنا خلقا تصدر به عنا الافعال كلها جميلة
وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة
ويكون بصناعة وعلى ترتيب تعليمي والطريق في ذلك
ان نعرف اولا نفوسنا يعني النفس الناطقة الخاصة
بالانسان ما هي واي شيء هي ولاي شيء اوجدت فينا
اعني كمالها وغايتها وما قواها وملكاتها التي اذا
استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه الرتبة العلية
وما الاشياء العائقة لنا عنها وما الذي يزكيها



فتفلح وما الذي يدسيها فتخيب فان الله عز وجل
يقول ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها
قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ولما كان لكل
صناعة مبادئ عليها تبنى وبها تحصل وكانت تلك
المبادي ماخوذة من صناعة اخرى وليس في وسع
شيء من الصناعات ان تبين مبادي نفسها كان لنا
عذر واضح في ذكر مبادي هذه الصناعة على طريق
الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان لم تكن مما
قصدنا له واتباعها بعد ذلك بما توخيناه من اصلاح
الخلق الشريف الذي نتشرف به شرفا ذاتيا حقيقيا
لا على طريق العرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة له اعني
المكتسب بالمال والمكاثرة والسلطان والمغالبة او
الاصطلاح والمواضعة فنقول وبالله التوفيق اولا
نبين فيه ان فينا شيئا ليس هو بجسم ولا بجزء من جسم
ولا عرض ولا يحتاج في وجوده الى قوة جسمية بل

هو جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس ثم
نبين ما مقصودنا منه الذي خلقنا له وندبنا اليه
٤ فنقول انا لما وجدنا في الانسان شيئا يضاد الاجسام
واجزاء الاجسام بجوهره وخواصه وله ايضا افعال تضاد
افعال الجسم وخواصه حتى لا تشاركه في حال من الاحوال
وكذلك نجده يباين الاعراض ويضادها كلها غاية
المباينة ثم وجدنا هذه المضادة المباينة منه للاجسام
والاعراض انما هي من حيث كانت الاجسام اجساما
والاعراض اعراضا حكمنا ان هذا الشيء ليس جسما ولا
عرضا ولا جزءا من جسم وذلك انه لا يستحيل ولا
يتغير ايضا فانه يدرك جميع الاشياء بالسوية ولا
يلحقه فتور ولا نقص ولا كلال وبيان ذلك ان كل
جسم له صورة فانه ليس يقبل صورة اخرى من جنس
الصورة الاولى الا بعد مفارقة الصورة الاولى مفارقة
تامة مثال ذلك ان الجسم اذا قبل صورة او شكلا

من الاشكال كالتثليث سلا فليس يقبل شكلا اخر
من التربيع والتدوير وغيرهما الا بعد ان يفارق الشكل
الاول وكذلك اذا قبل صورة نقش او كتابة او اي
شيء كان من الصور فليس يقبل صورة اخرى من ذلك
الجنس الا بعد زوال الاخرى اعني الاولى وبطلانها البتة
فان بقي فيه شيء من رسم الصورة الاولى لم يقبل
الصورة الثانية على التمام والكمال بل يختلط فيه
الصورتان فلا تخلص له احديهما على التمام ومثال ذلك
انه اذا قبل الشمع صورة نقش في الخاتم لم يقبل غيره
من النقوش الا بعد ان يزول عنه رسم النقش الاول
وكذلك الفضة اذا قبلت صورة الخاتم وهذا حكم
مستمر في الاجسام كلها ونحن نجد انفسنا تقبل
صور الاشياء كلها على اختلافها من المحسوسات
والمعقولات على التمام والكمال من غير معارفة للاولى
والمعاقبة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاول تاما

كاملاً لا يزال ويقبل الرسم الثاني ايضاً تاماً كاملاً لا يزال
تقبل صورة بعد صورة ابداً دائماً من غير ان تضعف
او تقصر في وقت من الاوقات عن قبول ما يطرأ ٦
عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوة على ما
يرد عليها من الصورة الاخرى وهذه الخاصة مضادة
لخواص الاجسام ولهذه العلة يزداد الانسان فهماً كلما
ارتاض وتخرج في العلوم والاداب فليست النفس
اذن جسماً فاما انها ليست بعرض فهو بيّن من قبل
ان العرض لا يحمل عرضاً لان العرض في نفسه محمول
ابداً اي موجود في غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر
الذي وصفنا حاله هو ابداً قابل وحامل اتم واكمل
من حمل الجسم للاعراض فاذاً النفس ليست جسماً
ولا جزءاً من جسم ولا عرضاً وايضاً فان الطول والعرض
والعمق الذي به صار الجسم جسماً يحصل في النفس
وفي قوتها الوهمية من غير ان تصير به طويلاً عريضاً

عميقاً ثم تزداد فيه هذه المعاني ابداً بلا نهاية فلا
تصير به اطول واعرض واعمق بل لا تصير به جسماً البتة
ولا اذا تصورت ايضاً بكيفيات الجسم تكيفت بها ٧
اعني اذا تصورت الالوان والطعوم والروائح لم تتصور
بها كما تتصور بها الاجسام ولا يمنع بعضها قبول
اضدادها كما يمنع في الجسم بل تقبلها كلها في حال
واحدة بالسواء وكذلك حالها في المعقولات فانها
تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائماً
ابداً بلا نهاية وهذه حال مقابلة لاحوال الاجسام
وخاصة في غاية البعد من خواصها وايضاً فان الجسم
وقواه لا تعرف العلوم الا من الحواس ولا تميل الا
اليها فهو يتشوقها بالملابسة والمشابكة كالشهوات
البدنية ومحبة الانتقام والغلبة وبالجملة كل ما
يحس ويوصل اليه بالحس وهو يزداد بهذه الاشياء
قوة ويستفيد منها تماماً وكمالاً لانها مادته واسبا به

وجوده فهو يفرح بها ويشتاق اليها من اجل انها تتمم
وجوده وتزيد فيه وتمده فاما هذا المعنى الاخر
٨ الذي سميناه نفسا فانه كلما تباعد من هذه المعاني
البدنية التي احصيناها وتداخل الى ذاته وتخلى عن
الحواس باكثر ما يمكن ازداد قوة وتماما وكمالا
ونظره له الاراء الصحيحة والمعقولات البسيطة
وهذا ادل دليل على ان طباعه وجوهره من غير
طباع الجسم والبدن وانه اكرم جوهرا وافضل طباعا
من كل ما في هذا العالم من الامور الجسمانية وايضا
فانه يتشوق الى ما ليس من طباع البدن ويحرص على
معرفة حقايق الاشياء والامور الالهية وميله الى
الامور التي هي افضل من الامور الجسمية وايثاره
لها وانصرافه عن اللذات الجسمانية بتحصيل اللذات
العقلية يدلنا دلالة واضحة انه من جوهر اعلى
واكرم جدا من الامور الجسمانية لانه لا يمكن في

شيء من الاشياء ان يتشوق الى ما ليس من طبيعته
ولا ان ينصرف عما يكمل ذاته ويقوم جوهره
فاذا كانت افعال النفس اذا انصرفت الى ذاتها ٩
وتركت الحواس مخالفة لافعال البدن ومضادة لها
في مجاولاتها واراداتها فلا محالة ان جوهرها مفارق
لجوهر البدن ومخالف له في طبيعته وايضا فان النفس
وان كانت تاخذ كثيرا من مبادي العلوم عن الحواس
فلها من نفسها مبادي اخر وافعال لا تاخذها عن
الحواس البتة وهي المبادي الشريفة العالية التي
تبنى عليها القياسات الصحيحة وذلك انها اذا
حكمت انه ليس بين طرفي النقيض واسطة فانها لم
تاخذ هذا الحكم من شيء اخر لانه اولي ولو اخذته
من شيء اخر لم يكن اوليا وايضا فان الحواس تدرك
المحسوسات فقط واما النفس فانها تدرك اسباب
الاتفاقات واسباب الاختلافات التي في المحسوسات

وهي معقولة لأنها التي لا يستعين عليها بشيء من الجسم
ولا آثار الجسم وكذلك اذا حكمت على الحس بانه
صدق او كذب فليس تأخذ هذا الحكم من الحس لان
الحس لا يضاد نفسه فيما يحكم به ونحن نجد النفس
العاقلة فينا تستدرك شيئا كثيرا من خطأ الحواس
في مبادي فعالها وترد عليها احكامها من ذلك
ان البصر يخطئ فيما يراه من قرب ومن بعد اما خطاؤه
في البعيد فبادراكه الشمس صغيرة مقدارها عرض
قدم وهي مثل الارض مائة وستين مرة
يشهد بذلك البرهان العقلي فتقبل منه وترد على
الحس ما شهد به ولا تقبله واما خطاؤه في القرب
فبمنزلة ضوء الشمس اذا وقع علينا من ثقب صغار مربعات
كخلال البواري واشباهها التي يستطيل بها فانه يدرك
الضوء لو اصل مستديرا فيرد عليه هذا الحكم ويغلطه
في ادراكه وتعلم انه كما يراه ويخطئ البصر ايضا

في حركة القمر والسحاب والسفينة والشاطئ ويخطئ
ايضا في الاساطير المسطرة والتخييل وما اشبهها
حتى يراها مختلفة الاوضاع ويخطئ ايضا في الاشياء
التي تتحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة وكالطوق
ويخطئ في الاشياء الغائصة في الماء حتى يرى
بعضها اكبر من مقداره ويرى بعضها مكسورا وهو صحيح
وبعضها معوجا وهو مستقيم وبعضها منكوسا وهو
منتصب فيستخرج العقل اسباب هذه كلها من
مبادي عقلية يحكم عليها احكاما صحيحة وكذلك
الحال في حاسة السمع وحاسة الذوق وحاسة
الشم وحاسة اللمس اعني ان حس الذوق يغلط في
الحلو فيجده مرا وحاسة السمع تغلط في المواضع
الصقيلة المستطيلة واشباهها عند الصدى وما
اشبهه وحاسة الشم تغلط كثيرا في الاشياء المنتنة
لا سيما في المنتقل من مرض الى الصحة فالعقل يرد

هذه القضايا وتقف فيها ثم تستخرج اسبابها وتحكم
فيها احكاما صحيحة والحاكم في الشي المزيف له
والمصحح افضل واعلى رتبة من المحكوم عليه وبالجملة
ان النفس اذا علمت ان الحس قد كذب او صدق فليست
تاخذ هذا العلم من الحس ثم اذا علمت انها قد ادركت
معقولاتها فليست تتعلم هذا العلم من علم آخر والا
لو علمت هذا العلم من علم آخر لاحتاجت في ذلك
العلم ايضا الى علم آخر وهذا يمر بلا نهاية فاذن
علمها بانها علمت ليس بماخوذ من علم آخر البتة بل هو
من ذاتها وجوهرها اعني العقل وليست تحتاج في
ادراك ذاتها الى شي اخر غير ذاتها وهذا مما قيل في
اول هذا العلم ان العقل والعاقل والمعقول شي
واحد لا غيرية فيه وهذا شي يتبين في موضعه فاما
الحواس فلا تحس ذواتها ولا ما هو موافق لها كالموافقة
لما تستبين ايضا فاذا قد تبين من هذه الاشيا بيانا

واضحا ان النفس ليست بجسم ولا جزا من جسم ولا
حال في الجسم وانها شي آخر مفارق للجسم بجوهره
واحكامه وخواصه وافعاله فنقول انما شوقها الى
افعالها الخاصة بها اعني العلوم والمعارف مع هربها
من افعال الجسم الخاصة به وهو فضيلتها وبحسب
طلب الانسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها تكون فضيلته
وهذا الفضل يزيد بحسب عناية الانسان بنفسه
وانصرافه عن الامور العايقة لنا عن هذه الفضايل لنفسها
فليس يحصل لنا الا بعد ان نطهر نفوسنا من الرذايل
التي هي اضدادها اعني شهواتها الردية الجسمانية
ونزواتها الفاحشة البهيمية فان الانسان اذا علم ان
هذه الاشيا ليست فضايل بل هي رذايل تجنبها وكره
ان يوصف بها واذا ظن انها فضايل لزمها وصارت
له عادة وبحسب التباسه وتدنسه بها يكون بعده من
قبول الفضايل وقد نظر الانسان ان هذه الاشيا التي

اعني انما الرذيلة [illegible] الفضائل

يشتاقها البدن بالحواس ويميل اليها الجمهور اعني
المآكل والمشارب والمناكح هي رذايل وليست
فضايل لانه اذا تفقدها في الحيوانات الاخر وجد
كثيرا منها على الاستكثار منها اقدر واحرص كالخنزير ١٤
والكلب واصناف كثيرة من حيوانات الماء وسباع
الوحش والطير فانها اقوى من الانسان على هذه الاشياء
واكثر اجتماعا لها وليست تكون بها افضل من الانسان
وايضا فان الانسان اذا اكتفى من طعامه وشرابه
وساير لذاته البدنية اذا اعرض عليه الاستزادة منها
كما يستزاد من الفضايل ابى ذلك وتنزه وتبجح بصونه
من تعاطاها لاسيما مع الاستغناء عنها والاتقاء
منها بل يتجاوز ذلك الى مقته وذمه بل الى تقويمه
وتاديبه فينبغي الان ان نقدم لما نطلبه من سعادة
النفس وفضايلها كلاما يسهل به فهم ما نريده فنقول كل
موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسائطها

اعني النار والماء والارض والهواء وكذلك الاجرام
العلوية لها قوى وملكات وافعال بها يصير ذلك
الموجود هو ما هو وبها تتميز عن كل ما سواه وله ١٥
ايضا قوى وملكات وافعال بها يشارك كل ما سواه
ولما كان الانسان من بين الموجودات كلها هو الذي
يلتمس له الخلق المحمود والافعال المرضية وجب
ان ننظر الان في قواه وملكاته وافعاله التي يشارك
بها ساير الموجودات اذ كان ذلك من حق صناعة
اخرى وعلم اخر يسمى العلم الطبيعي واما افعاله
وقواه وملكاته التي تخص بها من حيث هو انسان
وبها تتم انسانيته وفضايله فهي الامور الارادية التي
تتعلق بها قوة الفكر والتمييز والنظر فيما يسمى
الفلسفة العلمية والاشياء الارادية التي تنسب
الى الانسان تنقسم الى الخيرات والشرور وذلك
ان الغرض المقصود لوجود الانسان اذا توجه الواحد

منا اليه حتى يحصل له هو الذي يجب ان يسمى به خيرا
او سعيدا واما من عاقته عوايق اخر عنها وهو الشرير
الشقي فاذا الخيرات هي الامور التي يحصل للانسان
بارادته من الامور التي لها اوجد الانسان ومن ٦
اجلها خلق والشرور هي الامور التي تعوقه عن هذه
الخيرات بارادته وسعيه او كسله وانصرافه وللخيرات
قد قسمها الاولون الى اقسام كثيرة ونحن نعددها
فيما بعد وقد قدمنا القول ان كل واحد من الامور
الموجودة له كمال خاص به وفعل لا يشاركه فيه
غيره من حيث هو ذلك الشيء اعني انه لا يجوز ان
يكون موجود اخر اصلح لذلك الفعل منه وهذا
حكم مستمر في الامور العلوية والامور السفلية
كالشمس وساير الكواكب وكانواع الحيوان كلها
كالفرس والبازي وكالنبات والمعادن وكالعناصر
البسايط التي متى تصفحت احوالها تبين لك من

جميعها صحة ما قلناه وحكمنا به فاذا الانسان
من بين ساير الموجودات له فعل خاص لا يشاركه فيه
١٧ غيره وهو ما صدر عن قوته المميزة المروية فكل من
كان تمييزه اصح ورويته اصدق واختياره افضل
كان اكمل في انسانيته وكما ان للسيف والمنشار
وان صدر عن كل واحد منهما فعله الخاص به وبصورته
الذي عمل من اجله فافضل السيوف ما كان امضى
وانفذ وما كفاه اليسير من الايماء في بلوغ كماله
الذي اعد له وكذا الحال في الفرس والبازي وساير
الحيوانات الاخر فان افضل الافراس ما كان اسرع
حركة واشد تيقظا لما يريده الفارس من طاعة اللجام
وحسن القبول في الحركات وخفة العدو والنشاط
وكذلك الانسان افضلهم من كان اقدرهم على افعاله
٥ الخاصة واشدهم تمسكا بشرايط جوهره الذي
تميز من الموجودات فاذا بالواجب الذي لا مرية فيه

ينبغي ان نحرص على الخيرات التي هي كمالنا والتي من اجلها
خلقنا ونجتهد في الوصول الى الانتهاء اليها ونتجنب
الشرور التي تعوقنا عنها وتنقصنا حظنا منها فان الفرس
١٨ اذا قصر عن كماله ولم تظهر افعاله الخاصة به على افضل
احوالها حط عن مرتبة الفرسية واستعمل بالاكاف
كما تستعمل الحمير وكذلك حال السيف وساير
الآلات متى قصرت ونقصت حطت عن مراتبها و
استعملت استعمال ما دونها فالانسان اذن متى نقصت
افعاله وقصرت عما خلق له اعني ان يكون رويته
وافعاله تصدر عنه وعن روية غير كاملة فهو احرى
٥ ان يحط عن مرتبته الى المرتبة البهيمية هذا اذا صدرت
افعاله الانسانية عنه ناقصة غير كاملة فاما اذا
صدرت عنه الافعال بضد ما اعد له اعني الشرور
التي تكون بالروية الناقصة والمعدول بها عن جهتها
لاجل الشهوات التي يشارك فيها البهيمة او الاغترار بالامور

الحسية التي تشغله عما عرض له من رتبته بنفسه التي
تنتهي به الى الملك الرفيع والسرور الحقيقي وتوصله الى
قرة العين التي قال الله عز وجل فلا تعلم نفس ما اخفي ١٩
لهم من قرة اعين وتبلغه الى جوار رب العالمين في النعيم
المقيم واللذات التي لم ترها عين ولا تسمعها اذن ولا
خطر على قلب بشر وانخدع عن هذه الموهبة الشريفة
السرمدية بتلك الخساسات التي لا ثبات لها فهو حقيق
بالمقت من خالقه عز وجل بتعجيل العقوبة واراحة العباد
والبلاد منه ٥ واذ قد تبين ان سعادة كل موجود
انما هي في صدور افعاله التي تخص صورته عنه تامة
كاملة وان سعادة الانسان تكون في صدور افعاله
الانسانية عنه بحسب تمييزه ورويته وان لهذه
السعادة مراتب كثيرة بحسب الروية والمروي فيه
ولذلك قيل ان افضل الروية ما كان في افضل مروي
فيه ثم يزل رتبة فرتبة الى ان ينتهي الى النظر في الامور

الممكنة من العالم الحسي فيكون للناظر في هذه الأشياء
قد استعمل رويته والصورة الخاصة التي صار من
أجله سعيدًا معرضًا للملك الأبدي والنعيم السرمدي في
أشياء دنية لا وجود لها بحقيقة فقد تبين أن أجناس
السعادات بالجملة وأضدادها من الشقاوات وأجناسها
وأن الخيرات والشرور في الأفعال الإرادية إما باختيار
الأفضل والعمل به وإما باختيار الأدون والميل إليه
ولما كانت هذه الخيرات الإنسانية كثيرة وملكاتها
التي في النفس كثيرة ولم يكن في طاقة الإنسان الواحد
القيام بجميعها وجب أن تقوم بجميعها جماعة كثيرة
منهم ولذلك وجب أن يكون أشخاص الناس كثيرة وأن
يجتمعوا في وقت واحد على تحصيل هذه السعادات
ليكمل كل واحد منهم بمعاونة الباقين فتكون الخيرات
مشتركة والسعادات فوضى بينهم فيتوزعها الكل سهمًا
حتى يقوم كل واحد بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع

الكمال الإنسي ويحصل لهم السعادات الثلث التي
شرحناها في كتاب ترتيب السعادات لأن كل واحد
يرى كمال نفسه عند الآخر فلولا ذلك ما تمت لهذا
سعادة فيكون إذًا كل واحد بمنزلة عضو من أعضاء البدن
وقوام الإنسان بتمام أعضاء بدنه وقد تبين للناظر
في هذه النفس وقواها أنها تنقسم إلى ثلثة أقسام أعني
القوة التي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في حقائق
الأمور والقوة التي بها يكون الغضب والنجدة والإقدام
على الهايلات والشوق إلى التسلط والترفع وضروب
الكرامات والقوة التي بها يكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق
إلى الملاذ التي في المآكل والمشارب والمناكح وضروب
اللذات الحسية وهذه الثلث متباينة ويعلم ذلك
أن بعضها إذا قوي أضر بالآخر وربما أبطل أحدهما
فعل الآخر وهذه ربما جعلت نفوسًا وربما جعلت
قوى لنفس واحدة والنظر في ذلك ليس يليق بهذا الموضع

وانت تكتفي في تعلم الاخلاق بانها قوى ثلاث متباينه
يقوى احدها ويضعف بحسب المزاج والعادة او
للتاديب فالقوة الناطقة هي التي تسمى الملكية والتها التي ٢٢
تستعملها من البدن الدماغ والقوة الشهوية هي التي
تسمى البهيمية والتها التي تستعملها من البدن الكبد والقوة
الغضبية هي التي تسمى السبعية والتها التي تستعملها
من البدن القلب فلذلك وجب ان يكون عدد الفضائل
بحسب اعداد هذه القوى وكذلك اضدادها التي
هي رذائل فمتى كانت حركة النفس العاقلة معتدله
وغير خارجه عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف
الصحيحة لا المظنونه معارف وهي بالحقيقه جهالات
حدثت عنها فضيلة العلم وتبعها الحكمة ومتى كانت
حركة حالات النفس البهيمية معتدله منقادة للنفس
العاقلة غير متابية عليها فيما تقسطه لها والمنهمكة
في اتباع هواها حدثت عنها فضيلة العفة وتبعها

فضيلة السخاء ومتى كانت حركة النفس السبعية معتدلة
تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها ولا تهيج في غير
٢٧ حينها ولا تحمى اكثر مما ينبغي لها حدثت عنها فضيلة الحلم
وتتبعها فضيلة الشجاعة ثم تحدث من هذه الفضائل
الثلث باعتدالها ونسبة بعضها الى بعض فضيلة هي
تمامها وكمالها وهي فضيلة العدالة فلذلك اجمع الحكماء
٤ع ان اجناس الفضائل اربعة وهي الحكمة والعفة والشجاعة
والعدالة ولذلك لا يفتخر ولا يتباهى احد الا بهذه

الفضائل فقط فاما من افتخر باباية واسلافه
فلانهم كانوا على بعض هذه الفضائل او عليها كلها او على
واحد من هذه الفضائل اذا تعدت صاحبها الى غيره
سمي صاحبها بها ومدح عليها واذا اقتصر على نفسه
لم يسم بها بل بغير هذه الاسماء اما الجود فانه
اذا لم يتعد صاحبه سمي صاحبه شفيقا واما الشجاعة
فان صاحبها يسمى انفا غيورا واما العلم فان صاحبه

يسمى مستبصرا. ثم ان صاحب الجود والشجاعة اذا عُظم
بفضيلته غيره وتعدّاه رُجي باحدهما واحتشم وهيب
بالآخر وذلك في الدنيا فقط لانهما فضيلتان حيوانيتان ٢٤
فاما العلم فان صاحبه اذا تعدّاه بِرٌّ رُجي واحتشم في
الدنيا والآخرة لانه فضيلة انسانية ملكية. واضداد
هذه الفضائل الاربع من الرذائل ايضا اربع وهي الجهل
والشره والجبن والجور. وتحت كل واحد من هذه الاجناس
انواع كثيرة سنذكرها بما يمكن ذكرها ۝ فاما اشخاص
الانواع فبلا نهاية وهي امراض نفسانية يحدث منها
آلام كثيرة كالخوف والحزن والغضب وانواع العشق
والشهوات في ضروب من سوء الخلق وسنذكر علاجاتها
فيما بعد ان شاء الله تعالى ۝ والذي يجب علينا الآن
تحديد هذه الاشياء اعني الاجناس الاربعة التي تحتوي
على جمل الفضائل فنقول ان الحكمة هي فضيلة
النفس الناطقة المميزة وهي ان تعلم الموجودات كلها

من حيث هي موجودة وان شئت فقل ان تعلم الامور
الالهية والامور الانسانية وثمرة علمه بذلك ان
تعرف المعقولات ايها يجب ان تفعل وايها يجب ان ٢٥
لا تفعل ۝ واما العفة فهي فضيلة الحس الشهواني
وظهور هذه الفضيلة في الانسان يكون بان يصرف
شهواته بحسب الرأي اعني ان يوافق التمييز الصحيح
حتى لا ينقاد لها ويصير بذلك حرا غير متعبد لشيء
من شهواته ۝ واما الشجاعة فهي فضيلة النفس
الغضبية وتظهر في الانسان بحسب انقيادها
للنفس الناطقة واستعمال ما يوجبه الرأي في
الامور الهائلة اعني ان لا يخاف من الامور المفزعة
اذا كان فعلها جميلا والصبر عليها محمودا.
فاما العدالة فهي فضيلة للنفس تحدث منها من
اجتماع هذه الفضائل الثلاث التي عددناها وذلك
عند مسالمة هذه القوى بعضها لبعض واستسلامها

للقوة المميزة حتى لا تغالب ولا تتحرك نحو مطلوباتها
على سوء طباعها ويحدث للانسان بها هيئة يختار
٢٦ بها ابدا الانصاف من نفسه على نفسه اولا ثم
الانتصاف من غيره وسنتكلم على كل واحد من هذه
الفضايل بكلام اوسع من هذا اذا ذكرنا الفضايل
التي تحت كل جنس من هذه الاربع اذ كان غرضنا في
هذا الموضع الاشارة اليها بالرسوم الوجيزة ليتصورها
المتعلم والذي ينبغي ان يتبع ما قدمناه ذكر انواع
هذه الاجناس وما تحت كل واحد منها ٥ ٥

٥ الاقسام التي تحت الحكمة ٥

الذكاء. الذكر. الحفظ. التعقل. حسن التصور.
سرعة الفهم وقوته. صفاء الذهن. سهولة التعلم
وبهذه الاشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة. واما
الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من حدودها
وذلك ان العلم بالحدود به تفهم جواهر الاشياء المطلوبة.

الموجودة دايما على حال واحدة وهو العلم البرهاني
الذي لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه.
٢٧ والفضايل التي هي بذاتها فضايل ليس يكون في حال
من الاحوال غير فضايل وكذلك العلوم بها. اما
الذكاء فهو ثبات صورة ما خاصة العقل والوهم
من الامور ٥ واما حسن التصور فهو موافقة بحث
النفس عن الاشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه ٥ واما
صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب ٥
واما جودة الذهن وقوته فهو تامل النفس لما قد
لزم من المقدم ٥ واما سهولة التعلم فهو قوة للعقل
وحدة في الفهم بها يدرك الامور النظرية ٥ ٥

٥ الفضايل التي تحت العفة ٥

الحياء. الدعة. الصبر. السخاء. الحرية.
القناعة. الدماثة. الانتظام. حسن الهدي.
المسالمة. الوقار. الورع. اما الحياء فهو

انحصار النفس خوفا من اتيان القبايح والحذر من
الذم والسب الصادق. واما الدعة فهي سكون
النفس عند هيجان الشهوة. واما الصبر فهو مقاومة ٢٨
النفس الهوى لئلا تنقاد الى قبايح اللذات. واما
السخاء فهو التوسط في الاعطاء والاخذ وهو ان
ينفق الاموال فيما ينبغي بمقدار ما ينبغي وعلى ما
ينبغي وتحت السخاء انواع كثيرة سنحصيها الكثرة
الحاجة اليها واما الحرية فهي فضيلة للنفس بها
يكتسب المال من وجهه ويعطي في وجهه ويمنع
من اكتساب المال من غير وجهه. واما القناعة
فهي التساهل في المآكل والمشارب والزينة.
واما الدماثة فهي حسن انقياد النفس للجميل
وتسرعها الجميل. واما الانتظام فهو حال للنفس
يقودها الى حسن تقدير الامور وترتيبها كما ينبغي
واما الهدى فهو محبة تكميل النفس بالزينة الحسنة

واما المسالمة فهي موادعة تحصل للنفس عن ملكة
لا اضطراب فيها. واما الوقار فهو سكون النفس
٢٩ وثباتها عند الحركات التي تكون في المطالب. واما
الورع فهو لزوم الاعمال الجميلة التي فيها كمال النفس

الفضايل التي تحت الشجاعة

كبر النفس. النجدة. عظم الهمة. الثبات.
الحلم. عدم الطيش. الشهامة. احتمال الكد.
اما كبر النفس فهو الاستهانة باليسير والاقتدار على
حمل الكرامة والهوان فصاحبه ابدا يؤهل نفسه
للامور العظام مع استحقاقه لها. واما النجدة
فهي ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخامرها جزع.
واما عظم الهمة فهو فضيلة للنفس تحتمل بها سعادة
الجد وضدها حتى الشدايد التي تعرض عند الموت.
واما الثبات فهو فضيلة تقوى بها النفس على
احتمال الالام ومقاومتها عند الاهوال خاصة

وأما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسبها الطمأنينة
فلا تكون شغبة ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة
وأما السكون فهو عدم الطيش فهو عند الخصومات
وفي الحروب التي يذب بها عن الحريم وعن الشريعة
وهو قوة للنفس يعسر حركتها في هذه الأحوال
وأما الشهامة فهي الحرص على الأعمال العظام
توقعا للأحدوثة الجميلة . وأما احتمال الكد فهو
قوة للنفس حين تستعمل آلات البدن في الأمور
الحسنة بالتمرن وحسن العادة

الفضائل التي تحت السخاء

الكرم . الإيثار . النبل . المواساة . السماحة
المسامحة . أما الكرم فهو انفاق المال الكثير بسهولة
من النفس في الأمور الجليلة القدر الكثيرة النفع
كما ينبغي وبالشروط التي ذكرناها في السخاء
وأما الإيثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الإنسان
عن بعض حاجاته التي تخصه حتى يبذله لمن يستحقه
وأما النبل فهو سرور النفس بالأفعال العظام
وابتهاجها بلزوم هذه السيرة . وأما المواساة فهي
معاونة الأصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في
الأموال والأقوات . وأما السماحة فهي بذل
بعض ما لا يجب . وأما المسامحة فهي ترك بعض
ما يجب والجميع بالإرادة والاختيار

الفضائل التي تحت العدالة

الصداقة . الألفة . صلة الرحم . المكافأة . حسن
الشركة . حسن القضاء . التودد . العبادة . أما
الصداقة فهي محبة صادقة يهتم معها بجميع أسباب
الصديق وإيثار فعل الخيرات التي يمكن فعلها به .
وأما الألفة فهي اتفاق الآراء والاعتقادات
على التظافر في تدبير العيش . وأما صلة الرحم فهي
مشاركة ذوي الأرحام في الخيرات التي تكون في

الدنيا . واما المكافاة فهي مقابلة الاحسان بمثله
وزيادة عليه . واما حسن الشركة فهو اخذ والاعطا
في المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع . واما
حسن القضاء فهو مجازاة بغير ندم ولا من . واما
التودد فهو طلب مودات الاكفاء واهل الفضل بحسن
اللقاء وبالاعمال التي تستدعي ذلك منهم . واما
العبادة فهي تعظيم الله عز وجل وتمجيده وطاعته واكرام
اوليائه من الملائكة والانبياء والرسل والعمل بما توجبه
الشريعة وتقوى الله تكمل هذه الاشياء وتتممها واذ
قد احصينا الفضايل اولا واقسامها وذكرنا انواعها
واجزاءها فقد عرفنا الرذايل التي تضاد الفضايل
لانه يتبين من كل واحدة من تلك الفضايل ما يقابلها
لان العلم بالاضداد واحد ولما كانت هذه الفضايل
هي اوساطا بين اطراف وتلك الاطراف هي الرذايل
وجب ان نفهم منها وان اتسع لنا الزمان ذكرناها لان

وجود اسمايها في هذا الوقت يتعذر وينبغي ان نفهم
من قولنا ان كل فضيلة فهي وسط بين رذايل ما انا
واصفه ان الارض لما كانت على غاية البعد من السماء
قيل انها وسط وبالجملة المركز من الدائرة هو على غاية البعد
من المحيط واذا كان الشي على غاية البعد من المحيط اخر
فهو من هذه الجهة على الطرف فعلى هذا الوجه ينبغي ان
نفهم معنى الوسط من الفضيلة اذا كانت بين رذايل
بعدها منها اقصى البعد ولهذا اذا انحرفت الفضيلة
عن موضعها الخاص ادنى انحراف قربت من رذيلة اخرى
ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التي
تميل اليها ولهذا اصعب جدا وجود هذا الوسط
والتمسك به بعد وجوده اصعب ولذلك قالت
الحكماء اصابة نقطة الهدف اعسر من العدول عنها
ولزوم الصواب فيها حتى لا تخطيها اعسر واصعب
وذلك ان الاطراف التي تسمى رذايل من الاحوال والافعال

والزمان وسائر الجهات كثيرة جدا ولذلك دواعي
الشر اكثر من دواعي الخير ويجب ان نطلب اوساط
تلك الاطراف بحسب انسان انسان فاما ما يجب ٢٤
علينا نحن فهو ان نذكر جمل هذه الاوساط وقوانينها
بحسب ما يليق بالصناعة لا على ما يجب على شخص شخص
فان هذا غير ممكن فان النجار والصائغ وسائر ارباب
الصناعات انما تحصل في نفوسهم قوانين واصول
فيعرف النجار صورة الباب والسرير والصائغ يعرف
صورة الخاتم والتاج على الاطلاق فاما اشخاص ما
قام في نفسه فانما يستخرجها من تلك القوانين وليس
يمكنه ان يعرف الاشخاص لانها بلا نهاية وذلك ان كل
باب وخاتم انما يعمل بمقدار ما ينبغي على قدر الحاجة
وبحسب المادة فالصناعة لا تتضمن الا معرفة الاصول
فقط واذ قد ذكرنا معنى الوسط في الاخلاق وما ينبغي
ان نفهم منه فلنذكر هذه الاوساط لنتفهم منه الاطراف

التي هي رذائل وشرور فنقول اما الحكمة فهي
وسط بين السفه والبله واعني بالسفه ههنا استعمال
القوة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي وسماه قوم الجربزة ٢٥
واعني بالبله تعطيل هذه القوة واطراحها وليس ينبغي
ان نفهم بالبله ههنا نقصان الخلقة بل تعطيل هذه
القوة بالارادة . واما الذكاء فهو وسط بين الخبث
والبلادة فان احد طرفي كل وسط هو افراط والاخر
تفريط اعني الزيادة عليه او النقصان منه فالخبث
والدهاء والحيل الرديئة هي كلها الى جانب الزيادة فيما
ينبغي ان يكون الذكاء فيه . واما البلادة والبله
والعجز عن ادراك المعارف فهي الى جانب النقصان
من الذكاء . واما الذكر فهو وسط بين النسيان الذي
يكون باهمال ما ينبغي ان يحفظ وبين العناية بما لا
ينبغي ان يحفظ . واما التعقل فهو حسن التصور
فهو وسط بين الذهاب بالنظر في الشيء الموضوع الى

اكثر مما هو عليه ومن القصور بالنظر فيه عما هو عليه
واما سرعة الفهم فهو وسط من اختطاف خيال الشي
٢٦ من غير احكام الفهم ومن الابطاء عن فهم حقيقته
واما صفاء الذهن فهو وسط من ظلمة في النفس
تتاخر بها عن استخراج المطلوب واما جودة الذهن
فهو وسط من الافراط في التامل لما لزم من المقدم
حتى يخرج عنه الى غيره ومن التفريط حتى يقصر عنه
واما سهولة التعلم فهو وسط من المبادرة اليه بسلاسة
لا تثبت معه صورة العلم ومن التصعب عليه وتعذره
واما العفة فهي وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود
الشهوة واعني بالشره الانهماك في اللذات والخروج عما
ينبغي واعني بخمود الشهوة السكون عن الحركة التي تسلك
نحو اللذة الجميلة التي يحتاج اليها البدن في ضروراته
وهي ما رخص فيه العقل والشرع ه

واما الفضايل التي تحت العفة

فالحياء والشجاعة والسخاء والعدالة فالحياء
وسط بين رذيلتين احديهما الوقاحة والاخرى الخرق
وقد ذكرنا فيما تقدم سائر الفضايل التي تحت العفة ٢٧
وانت تقدر ان تلحظ اطراف الفضايل الاخر التي
هي رذائل وربما وجدت لها اسماء بحسب اللغة
وربما لم تجد لها اسماء وليس يعسر عليك فهم معانيها
والسلوك فيها على السبيل التي سلكناها الشجاعة
وسط بين رذيلتين احداهما الجبن والاخرى التهور
اما الجبن فهو الخوف مما لا ينبغي ان يخاف منه
واما التهور فهو الاقدام على ما لا ينبغي ان يقدم عليه
السخاء وسط بين رذيلتين احديهما السرف والتبذير
والاخرى البخل والتقتير اما التبذير فهو بذل ما لا
ينبغي لمن لا يستحق العدالة وسط بين الظلم والانظلام
اما الظلم فهو التوسل الى كثرة المقتنيات من حيث
لا ينبغي وكما لا ينبغي ولذلك يكون للجاير اموال

كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث يجب ووجوه التوصل
اليها كثيرة . واما المتظلم فتقنيته واموالـه يسيرة ظ نه
لا يتركها من حيث يجب . واما العادل فهو من ٢٨
الوسط لانه يقتني الاموال من حيث يجب ويتركها
من حيث لا يجب فالعدالة فضيلة ينصف بها الانسان
من نفسه ومن غيره من غير ان يعطي نفسه اقل وغيره
اكثر لكن يستعمل المساواة التي هي تناسب ما بين الاشياء
ومن هذا المعنى اشتق اسمه اعني العدل . واما الجاير
فانه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع ولغيره النقصان
منه فاما في الاشياء الضارة فانه يطلب لنفسه
النقصان ولغيره الزيادة منها . واذ قد ذكرنا الاخلاق
التي هي خيرات وفضايل واطرافها التي هي شرور
ورذايل على طريق الايجاز وجدنا ما يحد منها وبينا
ما يرسم وسنشرح كل واحد منها على الاستقصاء فيما بعد
ان شا الله تعالى ه وينبغي ان نحل في هذا الموضع

شكا ربما لحق طالب هذه الفضايل ه فنقول انا
قد بينا فيما تقدم ان الانسان من بين جميع الحيوان لا
يكتفي بنفسه في تكميل ذاته ولا بد له من معاونة قوم ٢٩
كثيري العدد حتى تتم حياته طيبة ويجري امره على
السداد ولهذا قال الحكماء ان الانسان مدني بالطبع
اي محتاج الى مدينة فيها خلق كثير لتتم سعادته الانسانية تنبيه
فكل انسان بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو لذلك
مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة
ومحبتهم المحبة الصادقة لانهم يكملون ذاته ويتممون
انسانيته وهو ايضا يفعل بهم مثل ذلك فاذا كان
ذلك كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يوثر العاقل
العارف بنفسه التفرد والتخلي ويتعاطى ما يرى الفضيلة
في غيره فاذن القوم الذين راوا الفضيلة في الزهد وترك
مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بملازمة المغارات
في الجبال واما ببناء الصوامع في المفاوز واما بالسياحة

في البلدان لم يحصل لهم شيء من الفضائل الانسانية
التي عددناها وذلك ان من لم يخالط الناس ولم يساكنهم
في المدن لم يظهر فيهم العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا
العدالة بل تصير قواهم وملكاتهم التي ركبت فيهم باطلة
لانها لا تتوجه الى خير ولا الى شر فاذا بطلت ولم تظهر
افعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات او الموتى
من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم انهم اعفاء وليسوا
باعفاء وانهم عدول وليسوا بعدول وكذلك في سائر
الفضائل اعني انه اذا لم يظهر منهم اضداد هذه التي هي
شرور ظن بهم الناس انهم افاضل وليست الفضائل اعداما
بل هي افعال واعمال تظهر عند مشاركات الناس
ومساكنتهم وفي المعاملات وضروب الاجتماعات
ونحن انما نعلم ونتعلم الفضائل الانسانية التي نساكن
بها الناس ونخالطهم لنصل منها وبها الى السعادات اذا
صرنا الى الحال الاخرى وتلك الحال غير موجودة لنا الان

تمت المقالة الاولى من تهذيب الاخلاق بحمد الله ومنه

المقالة الثانية

الخلق حال للنفس داعية لها الى افعالها من غير فكر ولا
روية وهذه الحال تنقسم قسمين منها ما هو طبيعي من
اصل المزاج كالانسان الذي يجبن من اقل شيء وكالذي
يفزع من صوت يطرق سمعه او يرتاع من خبر يسمعه
وكالذي يضحك ضحكا مفرطا من ادنى شيء يعجبه وكالذي
يغتم ويحزن من ايسر شيء يناله ومنها ما يكون مستفادا
بالعادة والتدرب وربما كان مبداه بالروية والفكر
ثم يستمر عليه اولا فاولا حتى يصير ملكة وخلقا ولذلك
اختلف القدماء في الخلق فقال بعضهم الخلق خاص
بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم قد يكون للنفس الناطقة
فيها حظ ثم اختلف الناس ايضا اختلافا ثانيا فقال
بعضهم من كان له خلق طبيعي لم ينتقل عنه وقال
اخرون ليس شيء من الاخلاق طبيعيا للانسان ولا

نقول ايضا انه غير طبيعي وذلك انا مطبوعون على
قبوله بل ننتقل بالتاديب والمواعظ اما سريعا واما
بطيئا وهذا الراى الاخير هو الذي نختاره لانا نشاهده ٤٧
عيانا ولان الراى الاول يودي الى ابطال قوة التمييز
والعقل والى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا
مهملين والى ترك الاحداث والصبيان على ما يتفق
ان يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر
الشناعة جدا واما الرواقيون فظنوا ان الناس
كلهم يخلقون اخيارا بالطبع ثم يصيرون بعد اشرارا
لمجالسة اهل الشر والميل الى الشهوات الردية التي
لا تقمع بالتاديب فينهمكون فيها ثم يتوصلون اليها من
كل وجه ولا يفكرون في الحسن منها والقبيح واما
قوم اخرون كانوا قبل هولاء فانهم ظنوا ان الناس
خلقوا من الطينة السفلى وهي كدر العالم فهم لاجل
ذلك اشرار بالطبع وانما يصيرون اخيارا بالتاديب

والتعليم الا ان فيهم من هو في غاية الشر لا يمكن ان
ينتقل من الشر الى الخير بالتاديب وفيهم من ليس
هو في غاية الشر فيمكن ان ينتقل من الشر الى الخير ٤٧
بالتاديب من الصبى بمجالسة الاخيار واهل الفضائل
فاما جالينوس فانه راى ان الناس فيهم من هو
خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من
هو متوسط بين هذين ثم افسد المذهبين الاولين
اللذين ذكرناهما اما الاول فبان قال ان كان
الناس اخيارا بالطبع وانما ينتقلون الى الشر بالتعلم
فمن الضرورة ان يكون تعلمهم الشرور اما من انفسهم واما
من غيرهم فان تعلموا من غيرهم فان المعلمين الذين علموهم
اشرار بالطبع فليس الناس اذن كلهم اخيارا بالطبع
وان كانوا تعلموه من انفسهم فاما ان يكون فيهم قوة تشتاق
الى الشر فقط فهم اذن اشرار بالطبع واما ان يكون
فيهم مع هذه القوة التي تشتاق الى الشر قوة اخرى تشتاق

الى الخير الا ان القوه التي تشتاق الى الشر غالبه فيهم
للتي تشتاق الى الخير وعلى هذا يكون ايضا اشرارا بالطبع
واما الراي الثاني فانه افسده بمثل هذه الحجه وذلك ٤٤
انه قال ان كان كل الناس اشرارا بالطبع فاما ان يكونوا
تعلموا الخير من غيرهم او من انفسهم ويعيد الكلام الاول
بعينه ولما افسد هذين المذهبين صحح راي نفسه من
الامور البينة الظاهره وذلك انه ظاهر جدا ان من
الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل
هاولاء الى الشر ومنهم من هو شرير بالطبع وهم
كثيرون وليس ينتقل هاولاء الى الخير ومنهم من هو
متوسط بين هذين وهولاء قد ينتقلون بمصاحبه الاخيار
ومواعظهم الى الخير وقد ينتقلون بمقارنه اهل الشر
واغوائهم الى الشر واما ارسطاطاليس فقد بين في
كتاب الاخلاق وفي كتاب المقولات ايضا ان الشرير
قد ينتقل بالتاديب الى الخير ولكن ليس على الاطلاق لانه

يرى ان تكرير المواعظ والتاديب واخذ الناس بالسياسات
الجيده الفاضله لا بد وان يوثر ضروب التاثيرات في
ضروب الناس فمنهم من يقبل التاديب ويتحرك الى الفضيله ٤٥
بسرعه ومنهم من يقبله ويتحرك الى الفضيله بابطاء ونحن
نولف من ذلك قياسا وهو هذا كل خلق يمكن تغييره ولا
شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع فاذن ولا خلق واحد
بالطبع والمقدمتان صحيحتان والقياس ينتج من الضرب الثاني
الاولى ظ من الشكل الاول اما تصحيح المقدمة وهي ان كل
خلق يمكن تغييره فقد تكلمنا عليه واوضحناه وهو بين
من العيان ومما استدللنا به من وجوب التاديب ونفعه
٢ هي في الاحداث والصبيان ومن الشرايع الصادقه التي هي
سياسه الله عز وجل لخلقه واما تصحيح المقدمه
الثانيه وهي انه لا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع فهو
ظاهر ايضا وذلك انا لا نروم تغيير شيء مما هو بالطبع
ابدا فان احدا لا يروم تغيير حركه النار الى فوق بان

يعودها الحركه الى اسفل ولا يغير عاده الحجر بتحريكه
الى العلو يروم بذلك ان يغير حركته الطبيعيه الى
٤٦ اسفل ولو رامه ما صح له ابدا تغيير شي من هذا وما جرى
مجراه اعني الامور التي هي بالطبع فقد صحت المقدمتان
وصح التاليف في الشكل الاول والضرب الثاني منه
فصار برهانا. فاما مراتب الناس في قبول هذه الاداب
التي سميناها خلقا والمسارعه الى تعلمها والحرص عليها
فانها كثيره وهي تشاهد وتعاين فيهم وخاصه في الاطفال
فان اخلاقهم تظهر فيهم منذ مبدا نشوه وكماله الى حيث
يعرف من نفسه ما يستقبح منه فيخفيه بضروب الحيل
والافعال المضاده لما في طبعه وانت تتامل من اخلاق
الصبيان واستعدادهم لقبول الادب او نفورهم عنه
وما يظهر في بعضهم من القحه وفي بعضهم من الحياء
وكذلك ما ترى فيهم من الجود والبخل والقسوه والحسد
وضدها ومن الاحوال المتفاوته ما تعرف مراتب الانسان

في قبول الاخلاق الفاضله وتعلم معه انهم ليسوا على
رتبه واحده وان فيهم المواتي والممتنع والسهل السلس
والفظ العسر والخير والشرير والمتوسطون بين هذه ٤٧
الاطراف في مراتب لا تحصى كثره واذا اهملت الطباع
ولم ترض بالتاديب والتقويم نشا كل انسان على سوم طباعه
وبقي عمره كله على الحاله التي كان عليها في الطفوله وتبع
ما وافقه بالطبع اما الغضب واما اللذه واما الزعاره
واما الشره واما غير ذلك من الطباع المذمومه والشريعه
هي تقوم الاحداث وتعودهم الافعال المرضيه وتعد
نفوسهم لقبول الحكمه وطلب الفضايل والبلوغ الى السعاده
الانسيه بالفكر الصحيح والقياس المستقيم وعلى الوالدين ٢
اخذهم به بساير الاداب الجميله بضروب السياسات
من الضرب ان احتيج اليه والتوبيخات ان اقنعتهم
او الاطماع في الكرامات وغيرها مما يميلون اليه
من الراحات او يحذرونه من العقوبات حتى اذا

تعوّدوا ذلك واستمروا عليه مدة من الزمان كثيرة أمكن
فيهم حينئذ أن يعلموا براهين ما أخذوه تقليداً أو ينبهوا على
طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ إلى غاياتها فهذه الصناعة ٤٨
التي نحن بسبيلها والله تعالى هو المعين والموفق وهو حسبنا
وللإنسان في ترتيب هذه الآداب وسياقتها أولاً أولاً
إلى الكمال الأخير طريق طبيعي تشبه فيها بفعل الطبيعة
وهو أن ينظر إلى هذه القوى التي تحدث فينا أيها أسبق
إلينا وجوداً فيبدأ بتقويمها ثم بما يليها على النظام الطبيعي
وهو بيّن ظاهر وذلك أن أول ما يحدث فينا هو
الشيء العام للحيوان والنبات كله ثم لا يزال يخص بشيء
شيء يتميز به عن نوع نوع إلى أن يصير إلى الإنسانية
فلذلك يجب أن يبدأ بالشوق الذي يحصل فينا للغذاء
فنقومه ثم نأخذ بالشوق الذي يحصل فينا للغضب ومحبة
الكرامة فنقومه ثم نأخذ بالشوق الذي يحصل فينا إلى
العلوم والمعارف فنقومه وهذا الترتيب الذي قلنا أنه طبيعي

إنما حكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا منذ أول ما
ننشأ أعني أنا نكون أولاً أجنة ثم أطفالاً ثم أناساً
٤٩ كاملين فأما أن هذه الصناعة أفضل الصناعات كلها
أعني صناعة الأخلاق التي تعنى بتجويد أفعال الإنسان
بما هو إنسان فيتبين مما أقول لما كان للجوهر
الإنساني فعل خاص لا يشاركه فيه شيء من موجودات
العالم كما بيناه فيما تقدم وكان الإنسان أشرف موجوداً
عالمنا وشبهناه بالفرس الذي لم يصدر عنه أفعال
الفرس على التمام استعمل مكان الحمار بالإكاف أو
مكان الغنم بالذبح وكان عدمه أروح له من وجوده
وجب أن تكون الصناعة التي تعنى بتجويد أفعال
الإنسان حتى تصدر أفعاله كلها تامة كاملة بحسب
جوهره ورتبته الأخس التي يستحق بها المقت من
الله عز وجل والحصول في العذاب الأليم أشرف
الصناعات كلها وأكرمها وأما سائر الصناعات

الاخر فمراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشي
الذي تستصلحه وهذا ظاهر جدا من تصفح الصناعات
٥٠ لان فيها الدباغة التي تعنى باصلاح جلود البهايم
الميتة ومنها صناعة الطب والفلاحة التي تعنى
باصلاح الجواهر الشريفة الكريمة وهكذا الهمم
المتفاوتة التي تصرف بعضها الى العلوم الدنية وبعضها
الى العلوم الشريفة واذا كانت جواهر الموجودات
متفاوتة في الشرف في الجماد والنبات والحيوان
اما في الحيوان فكجوهر الديدان والحشرات اذا
قيس الى جوهر الانسان واما في جوهر الموجودات
الاخر فظاهر لمن راد ان يحصيها فالصناعة والهمة
التي تصرف الى اشرفها اشرف من الصناعات والهمم
التي تصرف الى الادون منها وبهذا نعلم ان اسم
الانسان وان كان يقع على افضلهم وعلى ادونهم فان
من الطرفين اكثر مما بين كل متضادين من البعد وان

الشاعر الذي قال
ولم ار امثال الرجال تفاوتت الى المجد حتى عد الف بواحد
وان كان عنده انه بالغ فيه فانه قصر والخبر المروي
عن النبي عليه السلم اني وزنت بامتي فرجحت بهم ٥١
اصدق واصح وليس هذا في الانسان وحده بل في كثير
من الجواهر الاخر وان كان في الانسان اكثر واشد تفاوتا
عظيما فلذلك الحال في التفاوت الذي بين الفرس الكريم
وبين البرذون المقرف فمن امكنه ان يرتقي بالصناعة ادون
هذه الجواهر مرتبة الى اعلاها فاشرف به وصناعته
ما اكرمه وافضله فاما الانسان من بين هذه الجواهر
فهو مستعد لضروب من الاستعدادات لضروب من
المقامات وليس ينبغي ان يكون الطمع في استصلاحه
على مرتبة واحدة وهذا شي يتبين فيما بعد ان شا الله عز
وجل الا ان الذي ينبغي ان نعلم الان ان وجود الجوهر
الانساني متعلق بقدرة فاعله وخالقه تبارك وتقدس

٥٨ اسمه فأما تجويد جوهره فقد فوضه الى الانسان وهو
معلق بارادته فاعرف هذه الجملة الى ان تحقق في موضعها
ان شاء الله ۞ وقد تقدمنا في صدر هذا الكتاب فقلنا
ينبغي ان نعرف نفوسنا ما هي ولاي شيء هي ثم قلنا ان
لكل جوهر موجود كمالا خاصا وفعلا لا يشاركه فيه
غيره من حيث هو ذلك الشيء وبينا ذلك غاية البيان
في الرسالة المسعدة واذا كان ذلك محفوظا فنحن مضطرون
الى ان نعرف الكمال الخاص بالانسان والفعل الذي لا
يشاركه فيه غيره من حيث هو انسان ليحرص على طلبه
وتحصيله ويجتهد في البلوغ الى غايته ونهايته ولما كان
الانسان مركبا لم يجز ان يكون كماله الخاص كمال
بسائطه وافعالها الخاصة بها والا كان وجود المركب
باطلا كالحال في الخاتم والسرير فاذن له فعل خاص به
من حيث هو مركب وانسان لا يشاركه فيه شيء من الموجودات
الاخر فافضل الناس اقدرهم على اظهار فعله الخاص به

والزمهم له من غير تلون فيه والاخلال به في وقت
دون وقت واذا عرف الافضل فقد عرف الانقص على
اعتبار الضد والكمال الخاص بالانسان كمالان وذلك ٥٧
ان له قوتين احداهما العالمة والاخرى العاملة فلذلك
يشتاق باحدى القوتين الى المعارف والعلوم ويشتاق
بالاخرى الى نظم الامور وترتيبها وهذان الكمالان هما
اللذان نص عليهما الفلاسفة فقالوا الفلسفة تنقسم الى
الجزء النظري والجزء العملي فاذا كمل الانسان بالجزء
النظري والجزء العملي فقد سعد السعادة التامة
واما كماله الاول باحدى قوتيه اعني العالمة وهي
التي يشتاق بها الى العلم فهو ان يصير في العلم بحيث
يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط
في اعتقاده ولا يشك في حقيقة وينتهي في العلم
بامور الموجودات على الترتيب الى العلم الالهي الذي هو
آخر مرتبة العلوم ويثق به ويسكن اليه ويطمئن قلبه

وتذهب حيرتنا وتنجلي لنا المطلوب حتى نتحد به. وهذا
الكمال قد بيّنا الطريق إليه وأوضحنا سبله في كتب
أخر. وأما الكمال الثاني الذي يكون بالقوة الأخرى ٥٤
أعني القوة العاملة فهو الذي نقصده في كتابنا هذا
وهو الكمال الخلقي ومبدأه من ترتيب قواه وأفعاله
الخاصة بها حتى لا تتغالب وحتى تتسالم هذه القوى فيه
وتصدر أفعاله الخاصة بحسب قوته المميزة منتظمة
مرتبة كما ينبغي وينتهي إلى التدبير المدني الذي يرتب
فيه الأفعال والقوى بين الناس حتى ينتظم ذلك الانتظام
ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك في الشخص
الواحد. فإذاً الكمال الأول النظري منزلته منزلة الصورة
والكمال الثاني منزلته منزلة المادة وليس يتم أحدهما
إلا بالآخر لأن العلم مبدأ والعمل تمام والمبدأ بلا
تمام يكون ضائعا والتمام بلا مبدأ يكون مستحيلا.
وهذا الكمال هو الذي سميناه غرضا وذلك أن الغرض

والكمال بالذات هما شيء واحد وإنما يختلفان بالإضافة
فإذا نظر إليه وهو بعد في النفس ولم يخرج إلى الفعل
فهو غرض وإذا خرج إلى الفعل وتم فهو كمال وكذلك
٥٥ الحال في كل شيء لأن البيت إذا كان متصورا للباني
وكان عالما بأجزائه وتركيبه وسائر أحواله كان غرضا
فإذا أخرجه إلى الفعل وتممه كان كمالا. فقد صح من
جميع ما قدمناه أن الإنسان يصير إلى كماله ويصدر
عن فعله الخاص به إذا علم الموجودات كلها أي يعلمها
بكلياتها وحدودها التي هي ذواتها لا أعراضها وخواصها
التي تصيرها بلا نهاية فإنك إذا علمت كليات الموجودات
فقد علمت جزئياتها بنحو ما لأن الجزئيات لا تخرج عن
كلياتها. فإذا كملت هذا الكمال تممته بالفعل المنظوم
ورتبت القوى والملكات التي فيك ترتيبا علميا كما سبق
علمك به فإذا انتهيت إلى هذه الرتبة فقد صرت عالما
وحدك واستحققت أن تسمى عالما صغيرا لأن صورة

الموجودات كلها قد حصلت في ذاتك نصرت انت هي
بنحو ما ثم نطقتها بافعالك على نحو اشتغالك نصرت
فيها خليفة لمولاك خالق الكل فلم تخطي فيها ولم تخرج عن ٥٦
نظامه الاول فيصير حينئذ عالما تاما والتام من الموجودات
هو الدايم الوجود والدايم الوجود هو الباقي بقاء سرمديا
فلا يفوتك حينئذ من النعيم المقيم لانك بهذا الكمال
تستعد لقبول الفيض من المولى دايما ابدا وقد قربت
منه القرب الذي لا يجوز ان يحول بينك وبينه حجاب وهذه
هي الرتبة العليا والسعادة القصوى ولولا ان الشخص
الواحد من اشخاص الناس يمكنه تحصيل هذه المنزلة
في ذاته وتكميل صورته بها وتمام نقصانه بالترقي اليها
لكان سبيله سبيل اشخاص النبات في مصيرها الى الفساد
والاستحالات التي تلحقها والنقصانات التي لا سبيل الى تمامها
ولاستحال فيه البقاء الابدي والنعيم السرمدي بمجاورة
رب العالمين ودخول جنته ومن لا يتصور هذه الحال ولا

شي الى علمها من المتوسطين في العلم ينتج لهم شكوك فيظن
ان الانسان اذا انتقض تركيبه الجسماني بطل وتلاشي
كالحال في الحيوانات الاخر والنبات فحينئذ يستحق اسم ٥٧
الالحاد ويخرج عن سمة الدين وسنة الشريعة وقد ظن
قوم ان كمال الانسان وغايته هما في اللذات الحسية
وانها هي المطلوب والسعادة القصوى وظنوا ان جميع قواه
الاخر انما ركبت فيه من اجل هذه اللذات والتوصل اليها
وان النفس الشريفة التي سميناها ناطقة انما وهبت له
ليرتب بها الافعال ويميزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات
لتكون الغاية الاخيرة هي حصولها له على النهاية والغاية
وظنوا ايضا ان قوى النفس الناطقة اعني الذكر والحفظ
والروية كلها تراد لتلك الغاية قالوا وذلك ان الانسان
اذا اذكر اللذة التي كانت حصلت له بالمطاعم والملابس
والمشارب والمناكح اشتاق اليها واحب المعاودة اليها
فقد صارت منفعة الذكر والحفظ انما هي اللذة وتحصيلها

ولأجل هذه الظنون التي وقعت لهم جعلوا الشريفة
كالعبد الممتهن وكالأجير المستعمل في خدمة
النفس الأخرى الشهوية لتخدمها في المآكل والمشارب ٥٨
والمناكح وترتبها لها وتعدها إعدادا كاملا موافقا
وهذا هو رأي الجمهور من العامة الرعاع وجهال
الناس السقاط والى هذه الخيرات التي جعلوها غاياتهم
تشوقوا عند ذكر الجنة والقرب من بارئهم عز وجل
وهي التي يسألونها الرب تبارك وتعالى في دعواتهم
وصلواتهم وإذا خلوا بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا
فيها فإنما ذاك منهم على جهة المتاجرة والمرابحة
في هذه بعينها كأنهم تركوا قليلها ليصلوا الى كثيرها
وأعرضوا عن الفانيات منها ليبلغوا الى الباقيات منها
إلا أنك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الأفعال إذا
ذكر عندهم الملائكة والخلق الأعلى الأشرف وما نزههم
الله تعالى عنه من هذه القاذورات علموا بالجملة أنهم

أقرب الى الله عز وجل وأعلى رتبة من الناس وأنهم غير
محتاجين الى شيء من حاجات البشر بل يعلمون أن خالقهم
وخالق كل شيء تعالى الذي تولى إبداع الكل هو منزه عن ٥٩
هذه الأشياء متعال عنها غير موصوف باللذة والتمتع
مع التمكن من اتخاذها وأن الناس مشاركون في هذه
اللذات للخنافس والديدان وصغار الحشرات والهمج
من الحيوان وإنما يناسبون الملائكة بالعقل والتمييز
ثم يجمعون بين هذا الاعتقاد والاعتقاد الأول وهذا
هو العجب العجيب وذلك أنهم يرون عيانا ضرورتهم
بالأذى الذي يلحقهم بالجوع والعري وضروب النقصانات وحاجتهم
الى مداراتها بما يدفعها عنهم فإذا زالت آثارها وعادوا الى
حال السلامة منها التذوا بذلك ووجدوا للراحة
لذة ولا يشعرون إذا اشتاقوا الى لذة المآكل فقد
اشتاقوا أولا الى ألم الجوع وذلك أنهم إن لم يألموا
بالجوع لم يلتذوا بالأكل وهكذا الحال في سائر اللذات

الأخرى لأن هذه الحال في بعضها أظهر منها في بعض
ونتكلم على أن صورة الجميع واحدة وأن اللذات كلها
إنما تحصل للملتذ بعد الألم المحض وأن كل لذة حسية ٦٠
إنما هي خلاص من أذى وألم في غير هذا الموضع وسيظهر
عند ذلك أن من رضي لنفسه بتحصيل اللذات البدنية
وجعلها غايته وأقصى سعادته فقد رضي بأخس العبودية
لأخس الموالي لأنه يصير نفسه الكريمة التي بها يناسب
الملائكة عبدا للنفس الدنية التي يناسب بها الخنازير
والديدان وخسائس الحيوانات التي تشاركه في هذه الحال
وقد تعجب جالينوس في كتابه الذي سماه أخلاق النفس
من هذا الرأي وكثر استجهاله للقوم الذين مرتبتهم من ٥
العقل إلا أنه قال إن هؤلاء الخبثاء الذين هذه سيرتهم
أشروا التيسير وأرداها إذا وجدوا إنسانا هذا رأيه ومذهبه
ضروه وتوجهوا به ودعوا إليه ليوهموا بذلك أنهم غير
متفردين بهذه الطريقة لأنهم يظنون أنهم متى وصفوا أهل

الفضل والنبل من الناس بمثل ما هم عليه كان عذرا
لهم وتمويها على قوم آخرين في مثل طريقتهم وهؤلاء هم
٦١ الذين يعدون الأحداث بإيهامهم أن الفضيلة هي ما تدعوهم
إليه طبيعة البدن من الملاذ وأن تلك الفضائل الأخر
الملكية إما أن تكون باطلة ليست شيئا البتة وإما أن
٢ تكون غير ممكنة لأحد من الناس والناس مائلون بالطبع
الجسدي إلى الشهوات فتكثر أتباعهم ويقل الفضلاء فيهم
وإذا انتبه الواحد بعد الواحد منهم على أن هذه اللذات
إنما هي لضرورة الجسد وأن بدنه مركب من الطبائع
المتضادة أعني الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة
وأنه إنما يعالج بالمأكل والمشرب أمراضا تحدث به عند
الانحلال لحفظ تركيبه أبدا على حالة واحدة ما أمكن
ذلك فيه وأن علاج المريض ليس بسعادة تامة والراحة
من الألم ليست بغاية مطلوبة والخير محض وأن السعيد
التام هو من لا يعرض له مرض البتة وعرف مع ذلك أن

الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله بقربه الا يلحقهم
هذه الالام فلا يحتاجون الى مداواتها بالاكل والشرب
وان الله تعالى منزه متعال عن هذه الاوصاف عادوه ٦٢
بان بعض البشر افضل من الملائكة وان الله اجل من ان يذكر
مع الخلق وشاغبوه وسفهوا رايه واوقعوا له شبها باطلة
حتى تبيّن في صحة ما نبّه عليه وارشد عقله اليه
والعجب الذي لا ينقضي هواهم مع رايهم هذا اذا وجدوا
واحدا من الناس قد ترك طريقتهم التي يميلون اليها واستها ن
بالتمتع واللذة وصام وطوى واقتصر على نبات الارض
عظموه وكثروا تعجبهم منه واهلوه للمراتب العظيمة
وزعموا انه صفي الله ووليه وانه شبيه بالملك وانه اعظم
وارفع طبقة من البشر ويخضعون له ويذلون غاية الذل
ويعدون انفسهم اشقياء بالاضافة اليهم والسبب في ذلك
هواهم وان كانوا من افن الراي وسفاهته على ما ترى
فان فيهم من تلك القوة الاخرى الكريمة المميزة وان كانت

مميزة ضعيفة ما يريهم فضيلة ذوي الفضائل فيضطرون ٢
الى اكرامهم وتعظيمهم فاذا كانت القوى ثلاثا كما قلنا
٦٧ مرارا فادونها النفس البهيمية واوسطها النفس السبعية
واشرفها النفس الناطقة والانسان انما صار انسانا باشرف
هذه النفوس اعني الناطقة وبها شارك الملائكة وبها باين
البهائم فاشرف الناس من كان حظه من هذه النفس اكثر
وانصرافه اليها اتم واوفر ومن غلب عليه احدى النفسين
الاخريين انحط عن مرتبة الانسانية بحسب غلبة تلك
النفس عليه فانظر اين تضع نفسك واين تحب ا ن
تنزل من المنازل التي رتبها الله عز وجل للموجودات فان
هذا امر مردود الى اختيارك فان شئت فانزل في
منازل البهائم وان شئت فانزل في منازل الملائكة وكن
منهم وفي كل واحد من هذه المراتب مقامات كثيرة
فان بعض البهائم اشرف من بعض وذلك لقبول التاديب
لان الفرس انما شرف على الحمار لقبوله الادب وكذلك

في البازي فضله على الغراب، وإذا تأملت الحيوان كله
وجدت الذي هو القابل التأدب الذي هو أثر النطق
أعني النفس الناطقة أفضل من سائره، وهي تتدرج في ذلك ٦٤
الى ان تصير الى الحيوان الذي هو في افق الانسان اعني
هو اكمل البهائم وهو في اخس مرتبة الانسانية، وذلك
ان اخس الناس هو من كان قليل العقل قريبا من البهيمة
وهم القوم الذين في اقاصي الارض المعمورة وسكان آخر
ناحية الجنوب والشمال، لا ينفصلون عن القرود الا
بشيء يسير من التمييز، وبذلك القدر يستحقون اسم
الانسانية، ثم يتميزون ويتزايدون في هذا المعنى حتى يبلغوا
الى وسط الاقاليم، ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة
العاقل، فيصير فيهم العاقل التام، والمميز العالم، ثم يتفاضلون
في هذا المعنى ايضا الى ان يصيروا الى غاية ما يمكن
الانسان ان يبلغ اليه من قبول قوة العقل والنطق
فيصير القابل للوحي والمطيق لحمل الحكمة، فيفيض عليه

قوة العقل، ويسنح اليه نور الحق، ولا حالة للانسان
اعلى من هذه ما دام انسانا، ثم ارجع القهقرى الى النظر
٦٥ في الرتبة الناقصة التي هي ادون مراتب الانسان فانك
تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة، وهم القوم
الذين ذكرناهم انهم في افق البهائم، تقوى فيهم النفس البهيمية
فيميلون الى شهواتها المأخوذة بالحواس كالمأكول والمشروب
والملبوس وسائر اللذات الشبيهة بها، وهؤلاء هم الذين
تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبونها
ولا يرتدعوا عنها، وبقدر ما يكون فيهم من القوة العاقلة
يستحيون منها حتى يستتروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات
اذا هموا بلذة تخصهم، وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها
فان الجميل على الاطلاق هو الذي يتظاهر به ويستحب اخراجه
واذاعته، وهذا القبيح ليس بشيء اكثر من النقصانات اللازمة
للبشر، وهي التي يشتاقون الى ازالتها، واخسها هو انقصها
وانقصها هو احوجها الى الستر والدفن، ولو سألت القوم

الذين يعظمون امر اللذة ويجعلونها الخير المطلوب والغاية
الانسانية لم يتيقنوا الوصول الى اعظم الخيرات وما بالكم
تحذرون مواقعها اخيرا لم تستروها وترون سترها وكتمانها ٦٦
فضيلة ومروة انسانية والمجاهرة بها واظهارها بين
اهل الفضل في مجامع الناس خساسة وقحة لظهر
من انقطاعهم وتبلدهم في الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم
وخبث سيرتهم واقلهم حظا من الانسانية اذا رأى انسانا
فاضلا احتشمه ووقره وواجب ان يكون مثله الا الشاذ
منهم الذي بلغ من خساسة الطبع ونزارة الانسانية وقاحة
الوجه الى ان يقتحم على نظره ما هو عليه من غير محبة لرتبته
من هو افضل منه فاذا يجب على العاقل ان يعرف ما
ابتلى به الانسان من هذه النقصانات التي في جسمه
وحاجاته الضرورية الى ازالتها وتكميلها اما بالغذاء الذي
يحفظ اعتدال مزاجه وقوام حيوته فينال منه قدر الضرورة
في كماله ولا يطلب اللذة بعينها بل قوام الحيوة الذي

يتبعه اللذة فان تجاوز ذلك قليلا فبقدر ما يحفظ
رتبته في مروته ولا ينسب الى الدناءة والبخل بحسب
حاله ومرتبته بين الناس ٥ واما اللباس الذي يدفع ٦٧
به اذى الحر والبرد ويستر العورة فان تجاوز ذلك
فبحسب ما لا يستحقر ولا ينسب اليه الشح على نفسه
والى ان يسقط عن اقرانه واهل طبقته واما الجماع
الذي يحفظ نوعه ويبقى به صورته اعني طلب النسل
فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يخرج به عن السنة
ولا يتعدى ما يملكه الى ما يملك غيره ثم يلتمس الفضيلة
في نفسه التي بها صار انسانا وينظر الى النقصانات
التي في هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقته وجهده
فان هذه الخيرات هي التي لا تستتر واذا وصل اليها لا
يمتنع منها بالحياء ولا يتوارى عنها بالحيطان والظلمات
ويتظاهر بها ابدا بين الناس وفي المحافل وهي التي يكون
بعض الناس افضل من بعض وبعضهم اكثر انسانية من بعض

ويغذو هذه النفس بغذائها الموافق لها المتمم لنقصاناتها
كما يغذو تلك الاخرى باغذيتها الملائمة لها فان غذاء
هذه هو العلم والزيادة في المعقولات والارتياض بالصدق ٦٨
في الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور
من الباطل والكذب كيف كان ومن اين جاء فمن اتفق له
من الصبى ان يربى على ادب الشريعة ويوخذ بوظائفها
وشرائطها حتى يتعودها ثم ينظر بعد ذلك في كتب
الاخلاق حتى ساكد تلك الاداب والمحاسن في نفسه
بالبراهين ثم ينظر في الحساب والهندسة ثم يتعود
صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن الا اليها ثم
يتدرج كما رسمناه في كتاب المرسوم بترتيب السعادات
ومنازل العلوم حتى يبلغ الى اقصى مرتبة الانسان فهو
السعيد الكامل فليكثر حمد الله عز وجل على الموهبة
العظيمة والمنة الجسيمة ومن لم يتفق له ذلك في مبدا
نشوه ثم ابتلى بان يربيه والداه على رواية الشعر الفاحش

وقبول اكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح
ونيل اللذات كما يوجد في شعر امرء القيس والنابغة واشباههما
ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقربونه على روايتها وقول ٦٩
مثلها ويجزلون له العطية وامتحن باقران يساعدونه على
تناول اللذات الجسمانية ومال طبعه الى الاستكثار
من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل
الغر والعبيد الروقة كما اتفق لي في بعض الاوقات مثل
ذلك ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التي اهل لها
فليعد ذلك شقاوة لا سعادة وخسرانا لا ربحا وليجتهد جميع صح
على التدرج الى فطام نفسه منها وما هو اصعب ذلك الا ٢
انه على حال خير من التمادي في الباطل وليعلم الناظر
في هذا الكتاب انني خاصة قد تدرجت الى فطام نفسي
بعد الكبر واستحكام العادة وجاهدتها جهادا عظيما
ورضيت لك ايها الفاحص عن الفضائل والطالب للادب
الحقيقي ما رضيت لنفسي بل تجاوزت في النصيحة لك

كل

إلى أن أشرت عليك بما فاتني في ابتداء أمري لتدركه
ودللتك على طريق النجاة قبل أن تتيه في مفاوز الضلالة
٧٠ وقدمت لك السفينة قبل أن تغرق في بحور المهالك
فالله الله في نفوسكم معاشر الإخوان والأولاد واستسلموا
للحق وتأدبوا بالأدب الحقيقي لا المزوّر وخذوا الحكمة البالغة
فانتحوا الصراط المستقيم وتصوروا حالات أنفسكم وتذكروا
قواها واعلموا أن أصح مثل ضرب لكم من أنفسكم الثلاث
الذي مرّ ذكرها في المقالة الأولى مثله حيوانات مختلفة
جمعت في رباط واحد ملك وخنزير وسبع فأيها غلب
بقوته قوة الباقين كان الحكم له وليعلم من تصوّر هذا
المثل أن النفس كما كانت جوهرًا غير جسم ولا فيها
من قوى الجسم شيء ولا من أعراضه كما بينا ذلك في
صدر الكتاب كان اتصالها واتحادها بخلاف اتحاد
الأجسام واتصال بعضها ببعض وذلك أن هذه الأنفس
الثلاث إذا اتصلت صارت شيئًا واحدًا ومع أنها لم تكن

شيئًا واحدًا فهي باقية النظائر باقية القوى تتميز الواحدة
بعد الواحدة حتى كأنها لم تتصل بالأخرى ولم تتحد بها
ويستخدم أيضًا الواحدة بالأخرى حتى كأنها غير موجودة ٧١
ولا لها قوة تنفرد بها وذلك أن اتحادها ليس هو بأن
تتصل نهاياتها ولا بأن تتلاقى في سطوحها كما يكون ذلك
في الأجسام تصير في بعض الأحوال شيئًا واحدًا وفي
بعض الأحوال أشياء مختلفة بحسب ما يهيج قوة بعضها
أو يسكن ولذلك قال قوم أن النفس واحدة ولها قوى
كثيرة وقال آخرون بل هي واحدة بالذات كثيرة بالعرض
والموضوع وهذا شيء يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب
وسيمر بك في موضعه وليس يضرك في هذا الوقت
أن تعتقد أي هذه الآراء شئت بعد أن تعلم أن بعض
هذه الأنفس أدبية بالطبع وبعضها عادية للأدب بالطبع عادمة ط٢
وليس فيها استعداد لقبول الأدب وبعضها عادية للأدب عادمة ط٢
إلا أنها تقبل التأديب وتنقاد والتي هي أدبية أما الكريمة

الأديبة بالطبع فالنفس الناطقة وأما العادية للأدب
وهي مع ذلك غير قابلة له فهي النفس البهيمية وأما التي
عدمت الأدب ولكنها تقبله وتنقاد له فهي النفس الغضبية ٧٥
وإنما وهب الله عز وجل لنا هذه النفس لنستعين بها على تقويم
البهيمية التي لا تقبل الأدب وقد شبه القدماء الإنسان
وحاله في هذه الأنفس الثلث بإنسان راكب دابة قوية
يقود كلبا قويا أو فهدا للقنص فإن كان الإنسان من بينهم
هو الذي يروض دابته وكلبه تصرفهما وتطيعانه في سيره
وتصيده وسائر متصرفاته فلا شك في رغد العيش المشترك
بين الثلث وحسن أحوالهم لأن الإنسان يكون مرفها في
مطالبه يجري فرسه حيث يحب وكما يحب ويطلق كلبه
أيضا كذلك فإذا نزل واستراح أراحهما معه وأحسن القيام
عليهما وأزاح عللهما في المطعم والمشرب وكفاية الأعداء
وغير ذلك من مصالحهما وإذا كانت البهيمية هي الغالبة
ساءت حال الثلثة كلهم وكان الإنسان مضعوفا عندهما

فلم تطع فارسها وغلبت فإن رأت عشبا من بعيد عدت
نحوه وتعسفت في عدوها وعدلت عن الطريق والنهج
٧٢ فاعترضتها الأودية والوهاد والشوك والشجر فقحمتها
وتورطت فيها ولحق فارسها ما يلحق مثله في هذه الأحوال
فيصيبهما جميعا من أنواع المكاره والإشراف على الهلاك
ما لا خفاء به وكذلك إن قوي الكلب لم يطع صاحبه فإن
رأى من بعيد صيدا أو ما يظنه صيدا انجذب نحوه فجذب
القرين وفارسه ولحق الجميع من الضر والضرر أضعاف
ما ذكرناه وفي تصور هذا المثل الذي ضربه القدماء بينهم
على ما وهبه الله عز وجل للإنسان ومكنه منه وعرضه
له وما يضيعه بعصيان خالقه تعالى فيها عند إهمال
السياسة وإتباعه أمرها بين القوتين وتعبده لهما وهما
اللذان ينبغي أن يتبعاه بأمره عليهما فمن أسوأ حالا ممن
أهمل سياسة الله عز وجل وضيع نعمته عليه وترك
هذه القوى هائجة مضطربة تتغالب وصار الرئيس

منها مرؤوسا والملك فيها مستعبدا يتقلب في المهالك
حتى يتمزق ويتفرق هو ايضا معها نعوذ بالله من الانتكاس
في الخلق الذي سببه طاعة الشيطان واتباع الابالسة ٧٤
فليست الاشارة بها الى غير هذه القوى التي وصفنا احوالها
نسئل الله عصمته ومعونته على تهذيب هذه النفوس حتى
ننتهي فيها الى طاعته التي هي مصالحنا ونجاتنا وخلاصنا صح
الى الفوز الاكبر والنعيم السرمد فقد علمنا الآن ان
النفس اذا عرفت شرف نفسها واحست بمرتبتها من الله
عز وجل احسنت خلافته في ترتيب هذه القوى وسياستها
ونهضت بالقوة التي اطاعها الله الى محلها من كرامة الله أعطاها
ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبع ولا
للبهيمة بل تقوم النفس الغضبية التي سميناها سبعية
وتقودها الى الادب بحملها على طاعتها ثم تستنهضها
في اوقات هيجان النفس البهيمية وحركاتها الى
الشهوات حتى تتمتع بهذه سلطان ملك واستخدمها في

تاديبها وتستعين بقوة هذه على تاتي ذلك وذلك ان
هذه النفس الغضبية قابلة للادب قوية على قمع الاخرى
كما قلنا وتلك النفس البهيمية عادمة للادب غير ٧٥
قابلة له فاما النفس الناطقة اعني العاقلة فهي كما قال
افلاطن بهذه الالفاظ اما هذه فهي بمنزلة الذهب في اللين
والانعطاف واما تلك بمنزلة الحديد في الصلابة والمتانة ع
فان انت آثرت الفعل الجميل في وقت وجاذبتك الاخرى
الى اللذة والى خلاف ما آثرت فاستعن بقوة الغضب

التي تثور وتهيج بالانفة والحمية وافتر بها النفس البهيمية
فان غلبتك مع ذلك ثم ندمت او انفت فانت في
طريق الصلاح فتمم عزيمتك واحذر ان تعاودك الطمع
فيك والغلبة لك فان انت لم تفعل ذلك ولم تكن
العقبى في الغلبة لك كنت كما قال الحكيم الاول
اني ارى اكثر الناس يدعون محبة الافعال الجميلة ثم لا
يحتملون المؤونة فيها على علمهم بفضلها فيغلبهم الترفه ومحبة

البطالة فلا يكون بينهم ومن لا يحب الجميل فرق اذ لم
يحتملوا مؤونة الصبر ويصبروا الى تمام ما آثروه وعرفوا
٧٦ فضله واذكر مثل البير التي تتردى فيها البصير والاعمى
فيكونان في الهلكة سواء الا ان الاعمى اعذر ومن وصل
من هذه الاداب الى مرتبة يعتد بها واكتسب بها الفضايل
التي عددناها فقد وجب عليه تاديب غيره وافاضة ما اعطاه الله
تعالى على ابناء جنسه ه

فصل في تاديب الاحداث

والصبيان خاصة ه نقلت اكثره من كتاب بروسن قد
قلنا فيما تقدم ان اول قوة تظهر في الانسان اول ما
يكون هي القوة التي يشتاق بها الى الغذاء الذي هو سبب
كونه حيا فيتحرك بالطبع الى اللبن ويلتمسه من الثدي
الذي هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف ويحدث له مع
ذلك قوة على التماسه بالصوت الذي هو مادته ودليله
الذي يدل به على اللذة والاذى ثم تتزيد فيه هذه القوة وتقوى ق

بها ابدا الى الازدياد والتصرف بها في انواع الشهوات
ثم يحدث له قوة على التحرك نحوها بالالات التي تخلق له
ثم يحدث له الشوق الى الافعال التي تحصل له هذه ثم ٧٧
يحدث له من الحواس قوة على تخيل الامور وترتسم في قوته
الخيالية مثالات يتشوق فيتشوق لها ثم تظهر فيه قوة
الغضب التي يشتاق بها الى دفع ما يؤذيه ومقاومة ما
يمنعه من منافعه فان اطاق بنفسه ان ينتقم من مؤذيه
انتقم منها والا التمس معونة غيره واستنصر بوالديه بالضو بيت
والبكاء ثم يحدث له الشوق الى تمييز الافعال الانسانية
خاصة اولا اولا حتى يصير الى كماله في هذا التمييز
فيسمى حينئذ عاقلا وهذه القوى كثيرة وبعضها ضرورية
في وجود الاخرى الى ان تنتهي الى الغاية الاخيرة وهي
التي لا تراد لعلة اخرى وهي الخير المطلق الذي يتشوقه
الانسان من حيث هو انسان واول ما يحدث فيه من
هذه القوة الحياء وهو الخوف من ظهور شيء قبيح منه

ولذلك قلنا ان اول ما ينبغي ان تتفرس في الصبي ويستدل
به على عقله الحياء فانه يدل على انه قد احس بالقبيح
ومع احساسه به هو يحذره ويتجنبه ويخاف ان يظهر ٧٨
فيه او منه فاذا نظرت الى الصبي فوجدته مستحييا
مطرقا بطرفه الى الارض غير وقاح الوجه ولا محدقا
اليك فهو اول دليل نجابته والشاهد لك على ان
نفسه قد احست بالقبيح وان حياءه هو انحصار نفسه
خوفا من قبيح يظهر منه هذا ليس بشيء اكثر من ايثار
الجميل والهرب من القبيح بالتمييز والعقل وهذه النفس
مستعدة للتاديب صالحة للعناية لا يجب ان تهمل
ولا تترك ومخالطة الاضداد الذين يفسدون بالمقارنة
والمداخلة من كان بهذه الحال من الاستعداد لقبول
الفضيلة فان نفس الصبي ساذجة لم تنتقش بعد بصورة
ولا لها راى وعزيمة تميلها عن شيء الى شيء فاذا انتقشت
بصورة وقبلتها نشا عليها واعتادها فالاولى بمثل هذه

النفس ان تنبه ابدا على حب الكرامة ولا سيما ما يحصل
له منها بالدين دون المال من سننه ووظايفه ثم يمدح
٧٩ الاخيار عنده ولا يمدح هو في نفسه اذا ظهر شي منه
ويخوف بالمذمة على ادنى قبيح يظهر منه ويواخذ باستحسان نه
بالماكل والمشارب والملابس الفاخرة ويزين عنده
ظلف النفس والترفع عن الحرص في المطاعم خاصة وفي
اللذات عامة ويحبب اليه ايثار غيره على نفسه بالغذاء
والاقتصار على الشيء المعتدل والاقتصاد في التماسها وان
اولى الناس بالملابس الملونة النساء اللواتي يتزين للرجال
ثم العبيد والخول والاحسن باهل النبل والشرف انجح
من اللباس البياض وما اشبهه حتى اذا ربي على ذلك
وسمعه من كل من يقرب منه ويكرر عليه لم يزل ومخالطة
من يسمع منه ضد ما ذكرته لا سيما من اترابه ومن كان
في مثل سنه ممن يعاشره ويلاعبه وذلك ان الصبي في
ابتداء نشوه يكون على الاكثر قبيح الافعال جدا فانه

يكون لذوذاً بالخبر ويحكي ما لم يسمعه ولم يره ويكون حسوداً
سروقاً نموماً لجوجاً ذا فضول ومحك وخيانة واضرّ
شيء سفه وبكل امر لا يعنيه ثم لا يزال بين التاديب ٨٠
والسن والتجارب حتى ينتقل في احوال بعد احوال
فلذلك ينبغي ان يوخذ ما دام طفلاً بما ذكرناه ونذكره
ويطالب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التي تجري
مجرى ما تعوّده بالادب حتى يتاكد عنده برواياتها وحفظها
والمذاكرة بها جميع ما قدمنا ذكره ويحذر النظر في
الاشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق واهله وما
يوهمه اصحابها انه ضرب من الظرف ورقة الطبع
فان هذا الباب مفسدة للاحداث جداً ثم يمدح بكل ما
يظهر منه من خلق جميل وفعل حسن ويكرم عليه فان
خالف في بعض الاوقات ما ذكرته فالاولى ان لا يوبخ
عليه ولا يكاشف بانه اقدم عليه بل يتغافل عنه تغافل
من لا يخطر بباله انه قد تجاسر على مثله ولا همّ به لا سيما

ان يستره الصبي واجتهد في ان يخفي ما فعله على الناس
فان عاد فليوبخ عليه سرًّا وليعظم عنده ما اتاه ويحذر
٨١ من معاودته فانك ان عودته التوبيخ والمكاشفة حملته
على الوقاحة وحرّضته على معاودة ما كان يستقبحه
وهان عليه سماع الملامة في ركوب القبائح من
اللذات التي تدعو اليها نفسه وهذه اللذات كثيرة جداً
والذي ينبغي ان يبدا في تقويمها ادب المطاعم فيفهم
اولاً انها انما تراد للصحة لا للذة فان الاغذية كلها انما
تنا خلقت واعدّت لنا لتصح بها ابداننا وتصير مادة لحيو
فهي تجري مجرى الادوية يداوى بها الجوع والالم الحادث
منه فكما ان الدوا لا يراد للذة ولا يستكثر منه للذة
فلذلك ينبغي ان لا يتناول منها الا ما يحفظ صحة البدن
ويدفع الم الجوع ويمنع من المرض فيحقر عنده قدر الطعام
الذي يستطعمه اهل ويقبح عنده صورة من يشره
اليه وينال منه فوق حاجته بدنه وما لا يوافقه حتى

يقتصر على لون واحد ولا يرغب في الألوان الكثيرة وإذا
جلس مع غيره لا يبادر إلى الطعام ولا يمد يده قبل غيره
٨٢ ولا يديم النظر إلى ألوانه ولا يحدق إليه شديداً ويقتصر
على ما يليه ولا يسرع في الأكل ولا يوالي بين اللقم بسرعة
ولا يعظم اللقمة ولا يبتلعها حتى يجيد مضغها ولا يتبع
بنظره مواقع يده من الطعام ويعوّد أن يؤثر غيره بما يليه
إن كان ما عنده أفضل ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على
أدنى الطعام وأدونه وليأكل الخبز القفار الذي لا أدم معه
في بعض الأوقات وهذه الآداب وإن كانت جميلة بالفقراء
فهي بالأغنياء أجمل وينبغي أن يستوفي غذاءه بالعشي فإن
استوفاه بالنهار كسل واحتاج إلى النوم وتبلّد فهمه مع
ذلك وإن منع اللحم في أكثر أوقاته كان نافعاً له في
الحركة والتيقظ وقلة البلادة وبعثه على النشاط والخفة
وأما الحلواء والفواكه فينبغي أن يمنع منها البتة إن أمكن
وإلا فليتناول أقل ما يمكن فإنها تستحيل في بدنه فيكثر

الخلال ويحذّره أيضاً الشره ويجنّبه الاستكثار من المآكل
ويعوّد أن لا يشرب في خلال طعامه الماء فأما النبيذ
وأصناف الأشربة المسكرة فإياه وإياها فإنها تضره في ٨٣
بدنه وفي نفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور والإقدام
على القبايح وعلى القحة فيها وسائر الخلال المذمومة ولا
ينبغي أن يحضر مجلس أهل النبيذ إلا أن يكون أهل المجلس
فضلاء أدباء فأما غيرهم فلا لئلا يسمع الكلام القبيح
والسخافات التي تجري فيه وينبغي أن لا يأكل حتى يفرغ
من وظائف الآداب التي يتعلمها ويتعب تعباً كافياً وينبغي أن
يمنع من كل فعل يستره ويخفيه فإنه ليس يخفي شيئاً إلا وهو
يظن أو يعلم أنه قبيح ويمنع من النوم الكثير فإنه يقبحه ويغلّظ
ذهنه ويميت خواطره هذا بالليل فأما النهار فلا ينبغي
أن يتعوّده ويمنع أيضاً من الفراش الوطيء وجميع أنواع الترفه
والتنعم حتى يصلب بدنه ويتعوّد الخشونة ولا يتعوّد الخيش
والأسراب في الصيف ولا الأوبار والنيران في الشتاء

التي ذكرناها ويعوّد المشي والحركة والركوب والرياضة
حتى لا يتعوّد اضدادها ويعوّد ان لا يكشف اطرافه ولا
يسرع في مشيه ولا يرخي يديه بل يضمهما الى صدره ولا
يربي شعره ولا يتزين بملابس النساء ولا يلبس خاتما
الا وقت حاجته اليه ولا يفتخر على اقرانه بشيء مما يملكه
والداه ولا بشيء من مأكله وملبسه وما يجري مجراهما
بل يتواضع لكل احد ويكرم كل من يعاشره ولا يتوصل بشرف
ان كان له او سلطان من اهله ان يتغول الى غصب من هو دونه
او استهدى من لا يمكنه ان يرده من هواه او تطاول عليه
كمن اتفق ان يكون خاله وزيرا او عمه سلطانا فيتطرق
به الى هضم اقرانه وثلم اخوانه واستباحة اموال جيرانه
ومعارفه وينبغي ان يعوّد ان لا يبزق في مجلسه ولا يتمخط
ولا يتثاوب بحضرة غيره ولا يتمطى ولا يضع رجلا على
رجل ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يعمد راسه بيده
فان هذا دليل الكسل وانه قد بلغ فيه التعب الا يحمل راسه

حتى يستعين بيده ويعوّد ان لا يكذب ولا يحلف البتة لا
صادقا ولا كاذبا فان هذا قبيح بالرجال مع الحاجة اليه
في بعض الاوقات فاما الصبي فلا حاجة به الى اليمين ويعوّد
ايضا الصمت وقلة الكلام ولا يتكلم الا جوابا فاذا حضر
من هو اكبر منه اشتغل بالاستماع منه والصمت له ويمنع
من خبيث الكلام وهجينه ومن السب واللعن واللغو من
الكلام ويعوّد حسن الكلام وظريفه وجميله وجميل اللقاء
وكريمه ولا يرخص له ان يستمع اضدادها من غيره ويعوّد
خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان اكبر منه واحوج الصبيان
الى هذا الادب اولاد الاغنياء والمترفين وينبغي اذا
ضربه المعلم ان لا يصرخ ولا يستشفع باحد فان هذا
فعل المماليك ومن هو خوار ضعيف ولا يعير احدا الا
بالقبح والسيء من الادب ويعوّد ان لا يوحش الصبيان بل
يبرهم ويكافئهم على الجميل لكثرمنه لئلا يتعوّد الربح على
الصبيان وعلى الصديق ويبغّض اليه الذهب والفضة ويحذّر

منهما اكثر من تحذير السباع والحيات والعقارب والافاعي
فان حب الفضة والذهب آفته اكثر من آفة السموم وينبغي
ان يؤذن له في بعض الاوقات ان يلعب لعبا جميلا ليستريح ٨٦
اليه من تعب الادب ولا يكون في لعبه الم ولا تعب شديد
ويعوّد طاعة والديه ومعلميه ومؤدبيه وان ينظر اليهم بعين
الجلالة والتعظيم ويهابهم وهذه الاداب النافعة للصبيان
وهي للكبار من الناس ايضا نافعة ولكنها للاحداث انفع لانها
تعوّدهم محبة الفضائل وينشؤون عليها فلا يثقل عليهم تجنب
الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة
وتحده الشريعة والسنة ويعتادون ضبط النفس عما تدعوهم
اليه من اللذات القبيحة وتكفهم عن الانهماك في شيء منها والفكر
الكثير فيها ويسوقهم الى مرتبة الفلسفة العالية وترقيهم الى
معالي الامور التي وصفناها في اول الكتاب من القرب الى
الله عز وجل ومجاورة الملائكة مع حسن الحال في الدنيا
وطيب العيش وجميل الاحدوثة وقلة الاعداء وكثرة المداح

والراغبين في مودته من الفضلاء خاصة فاذا تجاوز
هذه الرتبة وبلغ ايامه الى ان يفهم اغراض الناس وعواقب
٨٧ الامور فهم ان الغرض الاخير من هذه الاشياء التي
يقصدها الناس ويحرصون عليها من الترفه واقتناء
الضياع والعبيد والخيل والفرش واشباه ذلك انما هو
ترفيه البدن وحفظ صحته وان يبقى على اعتداله مدة
ما ولا يقع في الامراض ولا تعجله المنية وان يتهنّا
بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحياة السرمدية
وان اللذات كلها بالحقيقة هي خلاص من الم وراحات
من تعب فاذا عرف ذلك وتحققه ثم تعوده بالسيرة
الدائمة عوّد الرياضات التي تحرك الحرارة الغريزية
وتحفظ الصحة وتنفي الكسل وتطرد البلادة وتبعث
النشاط وتذكي النفس فمن كان مموّلا مترفا كان هذه
الاشياء اصعب عليه لكثرة من يحفه ويحوطه والموافقة
طبيعة الانسان في اول ما ينشأ هذه اللذات والجماع

جمهور الناس على ما امكنهم منها وطلب ما تعذر عليهم بغاية
جهدهم فاما الفقراء فالامر عليهم اسهل بل هم قريبون
من الفضائل قادرون عليها متمكنون من نيلها والاصابة ٨٨
منها وحال المتوسطين بين هاتين الحالتين وقد كان
ملوك الفرس الفضلاء لا يربون اولادهم بين حشمهم
وخواصهم خوفا عليهم من الاحوال التي ذكرناها وكانوا
يبعدونهم مع ثقاتهم الى النواحي البعيدة منهم ومن سماع ما
حذرت منه وكان يتولى تربيتهم اهل الجفاء وخشونة
العيش ومن لا يعرف التنعم ولا الترفه واخبارهم في ذلك
مشهورة وكثير من رؤساء الديلم في زماننا هذا ينقلون
اولادهم عند ما يشبون الى بلادهم ليتعودوا بها هذه
الاخلاق ويبعدوا عن النعم وعادات اهل البلدان
الرديئة واذ قد عرفت هذه الطرق المحمودة في تاديب
الاحداث فقد عرفت اضدادها اعني ان من نشا على
خلاف هذا المذهب والتاديب لم يرج فلاحه ولا ينبغي

ان يشتغل بصلاحه وتقويمه فانه قد صار بمنزلة الخنزير
الوحشي الذي لا يطمع في رياضته فان نفسه العاقلة
٨٩ تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الغضبية فهي تعمله
في مطالبهما من الشهوات وكما انه السبيل الى رياضة من
نشا على هذه الطريقة واعتادها واعني قلة الادب في الشرع
اللهم الا ان يكون في جميع احواله عالما بقبح سيرته ذاما
لها عاتبا على نفسه عازما على الاقلاع والانابة فان مثل
هذا الانسان من يرجى له النزوع عن اخلاقه بالتدرج والرجوع
الى الطريقة المثلى بالتوبة ومصاحبة الاخيار واهل الحكمة
والاكباب على التفلسف واذ قد ذكرنا الخلق المحمود
وما ينبغي ان يؤخذ به الاحداث والصبيان فنحن واصفون
جميع القوى التي تحدث للحيوان اولا اولا الى ان ينتهي
الى اقصى الكمال في الانسانية فانك شديد الحاجة الى
معرفة ذلك لتتدرج على الترتيب الطبيعي في تقويم واحد واحد
فنقول ان الاجسام الطبيعية كلها تشترك في

الحجر الذي نعمها ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور
التي تحدث فيها فان الجماد منها اذا قبل صورة مقبولة
عند الناس صار بها افضل من الطينة الاولى التي لا ٩٠
تقبل تلك الصورة فاذا بلغ الى ان يقبل صورة النبات
صار بزيادة هذه الصورة افضل من الجماد وتلك الزيادة
هي الاغتذاء والنمو والامتداد في الاقطار واجتذاب ما
يوافقه من الارض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضول
التي تتولد منه من غذائه عن جسمه بالصموغ وهذه هي الاشياء
التي ينفصل بها النبات من الجماد وهي حال زايدة على
الجسمية حددناها وكانت حاصلة في الجماد وهذه
الحال الزايدة في النبات التي شرف بها على الجماد تتفاضل
وذلك ان بعضها يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان
واشباهه ثم يتدرج فيها يحصل له من هذه الزيادة شيء بعد
شيء فبعضها ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه
بالثمر والبذر وتكفيه في حدوثه امتزاج العناصر وهبوب

الرياح وطلوع الشمس ولذلك هو في افق الجمادات
وقرب الحال منها ثم تزداد هذه الفضيلة في النبات
فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى يظهر فيه قوة ٩١
الاثمار وحفظ النوع بالبزر الذي يخلف به مثله فيصير
هذه الحال زايدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله ثم تقوى
هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثاني كفضل
الثاني على الاول ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض
حتى يبلغ الى افقه ويصير في افق الحيوان وهي كرام
الشجر كالزيتون والرمان والكرم واصناف الفواكه الا
انها بعد مختلطة القوى اعني ان قوى ذكورها واناثها
غير متميزين فهي تحمل وتولد المثل ولم يبلغ غاية افقها
الذي يتصل بافق الحيوان ثم تزداد وتمعن في هذا الافق
الى ان يصير في افق الحيوان ولا يحتمل زيادة وذلك انها
ان قبلت زيادة يسيرة صارت حيوانا وخرجت عن افق
النبات فحينئذ يتميز قواها ويحصل فيها ذكورا واناثا

وتقبل من فضايل الحيوان اموراً تتميز بها عن سائر النبات
والشجر كالنخل الذي طالع افق الحيوان بالخواص العشر
المذكورة في مواضعها ولم يبق بينه وبين الحيوان الا مرتبة ٩٨
واحدة وهي الانقلاع من الارض والسعي الى الغذاء وقد
روي في الخبر ما هو كالاشارة او الرمز الى هذا المعنى
وهو قوله صلى الله عليه اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت
من بقية طينة آدم فاذا تحرك النبات وانقلع من افقه
وسعى الى غذائه ولم يتقيد في موضعه الى ان يصير اليه
غذاؤه وكونت له الآلات الاخر التي يتناول بها حاجاته التي تكمله
فقد صار حيواناً وهذه الآلات تتزايد في الحيوان من
اول افقه ويتفاضل فيه فيشرف بعضها على بعض كما كان
ذلك في النبات ولا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى
تظهر فيها قوة الشعور باللذة والاذى فيلتذ بوصول ما يلائمه
منافعه ويتألم بوصول مضاره اليه ثم يقبل الهام الله عز
وجل اياه فيهتدي الى مصالحه فيطلبها والى اضداده

فيهرب منها وما كان من الحيوان في اول افق النبات فانه
لا يتزاوج ولا يحفظ النسل بل يتولد كالديدان والذباب واصناف ف
٩٧ الحشرات الخسيسة ثم تتزايد فيها قبول الفضيلة كما كان
في النبات سواء ثم تحدث فيه قوة الغضب التي ينهض بها
الى دفع ما يؤذيه فيعطى من السلاح بحسب قوتها وما
يطيق استعماله فان كانت قوة الغضبية شديدة كان
سلاحه تاماً قوياً وان كانت ناقصة كان ناقصاً وان كانت
ضعيفة جداً لم تعط سلاحاً البتة بل اعطيت آلة الهرب
لتبعد عن العدو والقدرة على الحيل التي تنجيه من مخاوفه
وانت ترى ذلك عياناً من الحيوان الذي اعطي القرون
التي تجري له مجرى الرماح والذي اعطي الانياب والمخالب
٢ التي تجري له مجرى السكاكين والخناجر والتي اعطي له آلة
الرمي التي تجري مجرى النبل والنشاب والتي اعطي الحوافر
التي تجري مجرى الدبوس والطبر فاما ما لم يعط سلاحاً
لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية

ولانه لو اعطيت لصارت كلا عليه فقد اعطي آلة الهرب
والحيل بجودة العدو والخفة والحيل والمراوغة كالارانب
٩٤ واشباهها واذا تصفحت احوال الموجودات في السباع
والوحش والطير رايت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك
الله احسن الخالقين ٥ فاما الانسان فقد عوض من هذه
الالات كلها بان هدي الى استعمالها كلها وسخرت هذه
كلها له وسنتكلم على ذلك في موضعه فاما اسباب هذه
الاشياء كلها والشكوك التي تعرض في قصد بعضها بعضا
بالتلف والانواع من الاذى فليس يليق بهذا الموضع وساذ كرها
ان اخر الله في الاجل عند بلوغنا الى الموضع الخاص به
ونعود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول ان ما اهتدى منها
الى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والاشفا ق
عليه بالكن والعش والكناس كما تشاهده فيما يلد ويبيض وتغذيته
اما باللبن واما بنقل الغذاء اليه فانه افضل مما لا يهتدي
الى شيء منها ثم لا تزال هذه الاحوال تتزايد في الحيوان

حتى يقرب من افق الانسان فحينئذ يقبل التاديب ويصير
بقبوله الادب ذا فضيلة يتميز بها من ساير الحيوانات ثم
تتزايد هذه الفضيلة في الحيوان حتى تشرف بها غاية الشرف ٩٥
كالفرس والبازي المعلم ثم يصير من هذه المرتبة الى مرتبة
الحيوان الذي يحاكي الانسان من تلقاء نفسه ويتشبه
به من غير تعلم وتعليم كالقردة وما اشبهها وما يبلغ من
ذكائها ان يكتفي في التادب بان يرى الانسان يعمل عملا
فيعمل مثله من غير ان يحوج الانسان الى تعب بها ورياضة
لها وهذه غاية افق الحيوان الى ان يجاوزها وقبل زيادة
يسيرة خرج بها عن افقه وصار في افق الانسان الذي يقبل
العقل والتمييز والنطق والالات التي يستعملها والصورة
التي تلايمها فاذا بلغ هذه الرتبة تحرك الى المعارف
واشتاق الى العلوم وحدثت قوى وملكات ومواهب
من الله عز وجل يقتدر بها على الترقي والامعان في هذه
الرتبة كما كان ذلك في المراتب الاخر التي ذكرناها واول

هذه المراتب من الافق الانسان المتصل باخر ذلك الافق
الحيواني مراتب الناس الذين يسكنون في اقاصي البلدان
٩٦ المعمورة من الشمال والجنوب كاواخر الترك من بلاد
ياجوج وماجوج واواخر الزنج واشباههم من الامم
التي لا تتميز عن القرود الا بمرتبة يسيرة ثم تتزايد فيهم قوة
التمييز والفهم الى ان يصيروا الى وسط الاقاليم فيحدث
فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل والى
هذا الموضع ينتهي فعل الطبيعة التي وكلها الله عز
وجل بالمحسوسات ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب
الفضائل واقتنائها بالارادة والسعي والاجتهاد الذي
ذكرناه فيما تقدم حتى يصل الى اخر افقه فاذا صار
الى اخر افقه اتصل باول افق الملائكة وهذا اعلى مرتبة
الانسان وعندها تتحد الموجودات ويتصل اولها
باخرها وهو الذي يسمى دائرة الوجود لان الدائرة هي
التي قيل في حدها انها خط واحد يبتدئ الحركة من

نقطة وينتهي اليها بعينها ودائرة الوجود هي المتحدة
التي جعلت الكثرة وحدة وهي التي تدل دلالة صادقة
برهانية على وحدانية موجدها وحكمته وجوده وقدرته ٩٧
تبارك اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره ولولا ان شرح
هذا الموضع لا يليق بصناعة تهذيب الاخلاق لشرحته
وانت تقف عليه ان بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله
تعالى واذا تصورت قدر ما اومات اليه وفهمته
اطلعت على الحالة التي خلقت لها وندبت اليها وعرفت
الافق الذي تتصل بافقك وتعلك في مرتبة بعد مرتبة
وردتك طبقا عن طبق ووجدت لك الايمان الصحيح
وشاهدت ما غاب عن غيرك من الدهماء وبلغت ان
تتدرج من العلوم الشريفة المكنونة التي مبداها تعلم
المنطق فانه الآلة في تقويم الفهم والعقل الغريزي ثم
الوصول به الى معرفة الخلائق وطباعها ثم التعلق بها
والتوسع فيها والتوصل منها الى العلوم الالهية وحينئذ

تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه فتاتيك
الفيض الالهي فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو
الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التي رتبت فيها اولا
٩٨ اولا من مراتب الموجودات وعلمت ان كل مرتبة منها
محتاجة الى ما قبلها في وجودها وعلمت ان الانسان
لا يتم له كماله الا بعد ما يحصل له ما قبله وانه اذا حصل
انسانا كاملا وبلغ غاية افقه اشرق نور الافق الاعلى
عليه فصار اما حكيما تاما بانيه الالهامات فيما
يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتاييدات العلوية
في التصورات العقلية واما نبيا مؤيدا بالوحي على
ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره
فيكون حينئذ واسطة بين الملا الاعلى والملا الاسفل
وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التي
ينتقل اليها من حال الانسية ومطالعة الافاق التي
ذكرناها وحينئذ ينعم عند الله عز وجل فلا تعلم نفس

ما اخفي لهم من قرة اعين ويتصور معنى قوله صلى الله
عليه وسلم هناك ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر واذ بلغ بنا الكلام الى ذكر هذه ٩٩
المنزلة العالية الشريفة التي اهل الانسان لها ونعتنا
احواله التي يترقى فيها وان يكون ذلك بالشوق الى المعارف
والعلوم فينبغي ان نزيد في بيانه وشرحه فنقول ان هذا
الشوق ربما ساق الانسان على منهاج قويم وقصد صحيح
حتى يترقى الى غاية كماله وهي سعادته التامة وقل ما
يتفق ذلك وربما اعوج به عن السمت والسنن وذلك
لاسباب كثيرة ذكرها يطول ولا حاجة بك اليها الان
وانت في تهذيب خلقك فكما ان الطبيعة المدبرة للاجسام
ربما تشوقت الى ما ليس بتمام للجسم الطبيعي لعلل تحدث به
وافات تطرا عليه بمنزلة من يشتاق الى اكل الطين
وما جرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه
ويفسده فكذلك ايضا النفس الناطقة ربما اشتاقت الى

النظر والتمييز الذي لا يكمله ولا يشوقه نحو سعادته بل يحركه
الى الاشياء التي تعوقه وتقصر به عن كماله فحينئذ يحتاج الى
علاج نفساني روحاني كما يحتاج في الحالة الاولى الى
طب طبيعي جسماني ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين
والمثقفين والى المؤدبين والمسددين فان وجود تلك
الطبايع الفايقة التي تنساق بذاتها من غير توقيف الى السعادة
عسرة الوجود لا توجد الا في الازمنة الطوال والمدد
البعيدة وهذه الآداب الجمة التي تؤدينا الى غايتنا يجب ان
نلحظ فيها المبدأ الذي يجري مجرى الغاية حتى اذا لحظت
الغاية تدرج منها الى الامور الطبيعية على طريق التحليل
ثم نبتدئ من اسفل على طريق التركيب فيسلك فيها الى ان
ينتهي الى الغاية التي لحظت اولا وهذا المعنى هو الذي لوحنا
في مبدا هذا الكتاب وفي فصول اخر ان نذكر اشياء عالية
لا تليق بهذه الصناعة لنشوق اليها من يستحقها وليس يمكن
للانسان ان يتشوق الى ما لا يعرفه البتة فاذا لحظها من

فيه قبول لها وعناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وسعى
نحوها واحتمل التعب والنصب فيها وينبغي ان نعلم ان
كل انسان معد نحو فضيلة ما فهو اليها اقرب وبالوصول
اليها احرى ولذلك ما يصير سعادة الواحد من الناس
غير سعادة الآخر الا من اتفقت له نفس صافية وطبيعة
فايقة فينتهي الى غايات الامور والى الغاية غاياتها اعني
السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها ولاجل ذلك يجب
ذلك على مدبر المدن ان يشوق كل انسان نحو سعادته
التي تخصه ثم يقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين احدهما
في تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية والآخر في
تسديدهم نحو الصناعات والاعمال الحسية واذا
سددهم نحو السعادة الفكرية يبدأ بهم من الغاية الاخيرة
على طريق التحليل ويقف بهم عند القوى التي ذكرناها واذا
سددهم نحو السعادة العملية بدأ بهم من عند هذه القوى
واشتاق بهم الى تلك الغايات ولما كان غرضنا في هذا

الكتاب السعادة الخلقية وان تصدر عنا الافعال
كلها جميلة كما رسمنا في صدر الكتاب وعلمناه لمحبي
الفلسفة خاصة لا للعوام وكان النظر يتقدم العمل وجب ١٠٢
ان نذكر الخير المطلق والسعادة الانسانية ليلحظ الغاية
الاخيرة ثم نطلب الافعال الارادية التي ذكرنا جملها في المقالة
الاولى وارسطوطاليس انما ابتدأ كتابه بهذا الموضع وافتتحه
بذكر الخير المطلق ليعرف ويشتاق ونحن نذكر ما قاله ونتبعه
بما اخذناه عنه ايضا في مواضع اخر لنجمع ما فرق ونضيف
اليه ما اخذناه عن مفسري كتبه والمعلمين لحكمته بحسب
استطاعتنا والله الموفق والمؤيد والخير بيده ٥ ٣١

المقالة الثالثة

نبدأ بمعونة الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين
الخير والسعادة بعد ان نذكر الفاظ ارسطوطاليس اقتداء
به وتوفية لحقه فنقول ان الخير على ما حده واستحسنه
من آراء المتقدمين هو المقصود من الكل وهي الغاية الاخيرة

وقد يسمى الشيء النافع في هذه الغاية خيرا فاما السعادة
فهي الخير بالاضافة الى صاحبها وهي كمال له فالسعادة
اذا خير ما وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة ١٠٢
الفرس وسعادة كل شيء في تمامه وكماله الذي يخصه
فاما الخير الذي يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة
تقصد ولها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم
ناس فهم باجمعهم مشتركون فيها فاما السعادة فهو خير
ما لواحد واحد من الناس فهي اذا بالاضافة ليس لها
ذات بعينه وهي تختلف بالاضافة الى قاصديها فلذلك
يكون الخير المطلق غير مختلف فيه وقد يظن بالسعادة
انها تكون لغير الناطقين وان كان ذلك فانما هي استعدادات
فيها لقبول تماماتها وكمالاتها من غير قصد ولا روية
وتلك الاستعدادات هي الشوق او ما يجري مجرى الشوق
من الناطقين بالارادة فاما ما يأتي للحيوانات في مآكلها
ومشاربها وراحاتها فينبغي ان يسمى بختا واتفاقا والتوصل

لا اسم السعادة كما يسمى في الانسان ايضا وانما استحسن
الخير الذي ذكرنا للخير المطلق لان العقل لا يطلق السعي
والحركة بلا الى نهاية وهذا اول في العقل ومثال ذلك ١٠٤
ان الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يقصد
بها خير ما ولم يقصد به خير ما فهو عبث والعقل يحظره
ويمنع منه وبالواجب صار العقل المطلق هو المقصود اليه
من كل الناس ولكن ينبغي ان نعلم ما هو وما الغاية الاخيرة
منه الذي هو غاية الخيرات التي ترتقي الخيرات كلها اليه
حتى نجعله غرضنا ونتوجه اليه ولا نلتفت الى غيره ولا
ننشر افكارنا في الخيرات الكثيرة التي تؤدي اليه اما تادية
بعيدة واما تادية قريبة ولا نغلط ايضا فيما ليس بخير
فنظنه خيرا ثم نفني اعمارنا في طلبه والتعب به وكل
سيتبين ان شاء الله تعالى ٥ اقسام الخير ٥
الخير على ما قسمه ارسطوطاليس وحكاه عنه فرفوريوس
وغيره هذا قال الخيرات منها ما هي شريفة ومنها ما هي

ممدوحة ومنها ما هي بالقوة لذلك وما هي نافعة فيها
فالشريفة منها هي التي شرفها من ذاتها وتجعل من اقتناها
شريفا وهي الحكمة والعقل والممدوحة مثل الفضائل ١٠٥
والافعال الجميلة الارادية والتي هي بالقوة مثل التهيؤ
والاستعداد لنيل الاشياء التي تقدمت والنافعة هي جميع
الاشياء التي تطلب لا لذاتها بل ليوصل بها الى الخيرات ٥
وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما هي غايات ومنها ما ليس
غايات والغايات منها ما هي تامة ومنها ما هي غير تامة
كالسعادة وذلك انا اذا وصلنا اليها لم نحتج ان نستزيد
اليها شيئا اخر والتي هي غير تامة فكالصحة واليسار من
قبل انا اذا وصلنا اليه احتجنا ان نستزيد فنقتني اشياء
اخر واما التي ليست بغاية البتة فكالعلاج والتعلم
والرياضة وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما هو خارج
عنهما وعلى جهة اخرى الخيرات منها ما هو موثر لاجل
ذاته ومنها ما هو موثر لاجل غيره ومنها ما هو موثر للامرين

جميعًا وعلى جهةٍ اخرى الخيرات منها ما هو خير على الاطلاق
ومنها ما هو خير عند الضرورة والاتفاقات التي تتفق لبعض
الناس في وقتٍ دون وقتٍ ه وايضًا منها ما هو خير ١٠٦
لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الاوقات ومنها ما
ليس لجميع الناس ولا من جميع الوجوه وعلى جهةٍ اخرى الخيرات
منها ما هو في الجوهر ومنها ما يكون في الكمية ومنها ما
هو في الكيفية وفي ساير المقولات فمنها كالقوى والملكات
ومنها كالاحوال ومنها كالافعال ومنها كالغايات ومنها
كالمواد ومنها كالالات ووجود الخيرات في المقولات
كلها يكون على هذا المثال اما في الجوهر اعني ما ليس
بعرض فالله تعالى هو الخير الاول فان جميع الاشياء
تتحرك نحوه بالشوق اليه ولان تنال الخيرات الالهية
من البقاء والسرمدية والتمام منه ه واما في الكمية فالعدد
المعتدل والمقدار المعتدل ه واما في الكيفية فكاللذات
واما في الاضافة فكالصداقات والرياسات ه واما في الاين

ومتى فكالمكان المعتدل والزمان الانيق المبهج ه واما
في الوضع فكالقعود والاضطجاع والاتكاء الموافق فاما
١٠٧ في الملكة فكالاموال والمنافع ه واما في الانفعال فكالسماع
الطيب وساير المحسوسات الموفقة ه واما في الفعل فمثل
نفاذ الامر ورواج ه وعلى جهةٍ اخرى الخيرات منها معقولات
ومنها محسوسات فاما السعادة فقد قلنا انها خير تام
وهي تمام الخيرات وغاياتها والتمام هو الذي اذا بلغنا اليه
لم نحتج معه الى شيءٍ آخر فلذلك نقول ان السعادة هي
افضل الخيرات ولكنا نحتاج في هذا التمام الذي هو
الغاية القصوى الى سعاداتٍ اخر وهي التي في البدن والتي
خارج البدن وارسطاطاليس يقول انه يعسر على الانسان
ان يفعل الافعال الشريفة بلا مادةٍ مثل اتساع اليد وكثرة
الاصدقاء وجوده البخت قال ولهذا ما احتاجت الحكمة
الى صناعة الملك في اظهار شرفها قال ولهذا قلنا ان
كل شيءٍ عطية من الله تعالى وموهبة للناس فهو السعادة

لانها عطية منه عز اسمه وموهبة في اشرف منازل الخيرات
وفي اعلى مراتبها وهي خاصة بالانسان التام ولذلك لا
يشاركه فيها من ليس بتام كالصبيان ومن يجري مجراهم ١٠٨
فاما اقسام السعادة على مذهب هذا الحكيم فهو خمسة
اقسام احدها في صحة البدن ولطف الحواس ويكون ذلك
عند اعتدال المزاج اعني ان يكون جيد السمع والبصر والشم
والذوق واللمس والثاني في الثروة والاعوان واشباههما
حتى يتسع لان يضع المال في موضعه ويعمل به ساير
الخيرات ويواسي منه اهل الخير خاصة والمستحقين عامة
ويعمل به كلما يزيد في فضايله ويستحق الثنا والمدح
عليه والثالث ان يحسن احدوثته للناس وينشر ذكره
بين اهل الفضل فيكون ممدوحا بينهم يكثرون الثناء عليه
لما يتصرف فيهم من الاحسان والمعروف والرابع ان يكون
منجحا في الامور وذلك اذا استتم كل ما روى فيه وعزم
عليه حتى يصير الى ما يامله منه والخامس ان يكون جيد

الراي صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه وغير
دينه بريا من الخطا والزلل جيد المشورة في الارا
١٠٩ فمن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل
على مذهب هذا الرجل الفاضل ومن حصل له بعضها
كان حظه من السعادة بحسب ذلك واما الحكما
قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقراط وافلاطن
واشباههم فانهم اجمعوا على ان الفضايل والسعادة
كلها في النفس وحدها ولذلك لما قسموا السعادة
وجعلوها كلها في قوى النفس التي ذكرناها في اول
الكتاب وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة
واجمعوا على ان هذه الفضايل هي كافية في السعادة
ولا يحتاج معها الى غيرها من فضايل البدن ولا ما
هو خارج البدن وان الانسان اذا حصل له تلك الفضايل
لم يضره في سعادته ان يكون سقيما ناقص الاعضا مبتلى
بجميع امراض البدن اللهم ولا يلحق النفس منها مضرة في

خاص افعاله مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما
اشبههما فاما الفقر والخمول وسقوط الحال وساير
الاشياء الخارجة عنا فليست عندهم قادحة في السعادة
البتة. واما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين فانهم
جعلوا البدن جزوا من الانسان ولم يجعلوه آلة كما شرحنا.
فيما تقدم فلذلك اضطروا الى ان يجعلوا السعادة
التي في النفس غير كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن
وهو خارج البدن ايضا اعني الاشياء التي تكون بالبخت
والجد. والمحققون من الفلاسفة يحقرون امر البخت وكل ما
يكون معه ولا يؤهلون تلك الاشياء لاسم السعادة لان
السعادة شيء ثابت غير زايل ولا متغير وهي اشرف الامور
واكرمها وارفعها فلا يجعلون اخس الاشياء وهو الذي
يتغير ولا يثبت ولا يحصل بروية وفكر ولا يتاتى له بعقل
وفضيلة فيها. ولهذا النظر اختلف القدماء في السعادة
العظمى وظن قوم انها لا تحصل للانسان الا بعد مفارقة البدن

والطبيعيات كلها. وهولاء القوم الذين حكينا عنهم ان
السعادة العظمى هي في النفس وحدها وسموا الانسان ذلك
الجوهر وحده دون البدن حكموا انها ما دامت في البدن
متصلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن وضروراته
وحاجات الانسان به وافتقاراته الى الاشياء الكثيرة
فليست سعيدة على الاطلاق. وايضا لما راوها لا تحل
لوجود الاشياء العقلية لانها لا تستتر عنها بظلمة الهيولى
اعني قصورها ونقصانها ظنوا انها اذا فارقتها هذه الكدورة
فارقت الجهالات وصفت وخلصت وقبلت الاضاءة والنور
الالهي اعني العقل التام. ويجب على راي هولاء ان الانسان
لا يسعد السعادة التامة الا في الاخرة وبعد موته. واما
الفرقة الاخرى فانها قالت انه من القبيح الشنيع ان يظن
الانسان ما دام حيا يعمل الاعمال الصالحة ويعتقد
الاراء الصحيحة ويسعى في تحصيل الفضايل كلها اولا
ثم لابناء جنسه ويخالف رب العزة تقدس ذكره في خلقه

بهذه الافعال المرضية فهو شقي ناقص حتى اذا مات وعدم
هذه الاشياء صار سعيدا تام السعادة وارسطوطاليس يحقق
بهذا الراى وذلك انا نتكلم في السعادة الانسانية والانسان ١١٢
هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك يحد الانسان بالناطق
المايت وبالناطق الماشي برجلين وما اشبه ذلك وهذه
الفرقة وهي التي رئيسها ارسطاطاليس ترا ان السعادة الانسانية
يحصل للانسان في الدنيا اذا سعى لها وتعب بها حتى يصير
الى افضلها ولما راى الحكيم ذلك ان الناس مختلفون في
هذه السعادة الانسانية وانها قد اشكلت عليهم اشكالا
شديدا احتاج ان يتعب في الابانة عنها واطالة الكلام فيها
وذلك ان الفقير يرى ان السعادة العظمى في الثروة
واليسار والمريض يرى انها في الصحة والسلامة والذليل
يرى انها في الجاه والسلطان والخليع يرى انها في التمكن
من الشهوات كلها على اختلافها والعاشق يرى انها في الظفر
بالمعشوق والفاضل يرى انها في افاضة المعروف على

المستحقين والفيلسوف يرى ان هذا كله انما كان يراد
لشيء آخر فلذلك اذا اذا كانت مرتبة بحسب تقسط العقل
١١٢ اعني عند الحاجة وفي الوقت الذي يجب وكما يجب وعند
من يجب فهي سعادات كلها وما كانت منها تراد لشيء آخر
فذلك الشيء احق باسم السعادة ولما كان كل واحد من
هاتين الفرقتين نظرت نظرا ما وجب ان نقول في ذلك
ما نراه صوابا جامعا للرايين فنقول ان الانسان ذو
فضيلة روحانية يناسب بها الارواح الطيبة التي تسمى
ملائكة وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الانعام
لانه مركب منهما فهو بالخير الجسماني الذي يناسب به الانعام
مقيم في هذا العالم السفلي مدة قصيرة ليعمره وينظمه
ويرتبه حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم
ج العلوي واقام فيه دائما سرمدا في صحبة الملائكة والارواح
الطيبة وينبغي ان تفهم من قولنا العالم السفلي والعالم
العلوي فيما ذكرناه فيما تقدم فانا قد قلنا هناك انا

لسنا نعني بالعلوي المكان الاعلى في الحس ولا بالعالم السفلي
المكان الاسفل في الحس بل كل محسوس فهو اسفل وان
كان في المكان الاعلى وكل معقول فهو اعلى وان كان ١١٤
في المكان الاسفل فينبغي ان تعلم انه ليس يحتاج بصحبة
الارواح الطيبة المستغنية عن الابدان الى شيء من
السعادات البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط
اعني المعقولات الابدية التي هي الحكمة فقط فاذن ما دام
الانسان انسانا فليس تتم له السعادة الا بتحصيل الحالين
جميعا وليس يحصلان على التمام الا بالاشياء النافعة
في الوصول الى الحكمة الابدية فالسعيد اذا من الناس
يكون في احدى مرتبتين اما في الاشياء الجسمانية
متعلقا باحواله السفلى سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع
الامور الشريفة باحثا عنها مشتاقا اليها متحركا نحوها
مغتبطا بها واما ان يكون في رتبة الاشياء الروحانية
متعلقا باحوالها العليا سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع
الامور الدنية معتبرا بها ناظرا في علامات القدرة الالهية
ودلائل الحكمة البالغة مقتديا بها ناظما لها مفيضا للخيرات
عليها سائقا لها نحو الافضل فالافضل بحسب قبولها وعلى ١١٥
نحو استطاعتها واي امرئ لم يحصل في احدى هاتين المنزلتين
فهو في رتبة الانعام بل هو اضل وانما صار اضل لان تلك
غير معرضة لهذه الخيرات ولا اعطيت استطاعة تتحرك
بها نحو هذه المراتب العالية وانما تتحرك بقواها نحو كمالاتها
الخاصة بها والانسان معرض لها مندوب اليها مزاح العلة
فيها وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها وهو
مع ذلك موثر لضدها يستعمل قواه الشريفة في الامور
الدنية وتلك محصلة لكمالاتها التي تخصها فاذا الانعام
اذا منعت الخيرات الانسية حرمت جوار الارواح
الطيبة ودخول الجنة التي وعد المتقون فهي معذورة
والانسان غير معذور ومثل الاول مثل الاعمى اذا جار عن
الطريق فتردى في بئر فهو مرحوم غير ملوم ومثل الثاني

مثل بصير يجور على بصره حتى تردّى في البير فهو ممقوت
ملوم. واذ قد تبيّن ان السّعيد لا محالة في احدى المرتبتين
116 اللتين ذكرناهما فقد تبيّن ايضا ان احدهما ناقص مقصّر عن
الاخر وان الانقص منها ليس يخلو ولا يتعرّى عن الآلام
والحسرات لاجل خدع الطبيعة والزخارف الحسيّة التي
تعترضه فيما يلابسه فتعوقه عما يلاحظه وتمنعه من الترقي
فيها على ما ينبغي وتشغله بما يتعلّق به من الامور الجسمانية.
فصاحب هذه الرتبة غير كامل على الاطلاق ولا سعيد تام.
وان صاحب المرتبة الاخيرة هو السعيد التام وهو الذي توفر
حظه من الحكمة فهو متنعم بروحانيته بين الملاء الاعلى يستمد
منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الالهي ويستزيد من
فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها ولذلك يكون
ابدا خاليا من الآلام والحسرات التي لا يخلو صاحب الرتبة
الاولى منها ويكون مسرورا ابدا بذاته مغتبطا بحاله وبما
يحصل له دايما من فيض نور الاول فليس يسرّه الا تلك الحالات

ولا يغتبط الا بتلك المحاسن ولا يهشّ الا لاظهار تلك
الحكمة بين اهلها ولا يرتاح الا لمن ناسبه او قاربه واجب
الاقتباس منه. وهذه المرتبة التي من وصل اليها فقد وصل الى 117
اخر السعادات واقصاها وهو الذي لا يبالي بفراق الاحباب
بين اهل الدنيا ولا يتحسّر على ما يفوته من النعم فيها وهو
الذي يرى جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا التي عددناها
في السعادات التي في بدنه والخارجة عنه كلها كلًّا عليه الا
في ضرورات يحتاج اليها بدنه الذي هو مربوط به لا يستطيع
الانحلال عنه الا عند مشيّة خالقه وهو الذي يشتاق الى
صحبة اشكاله وملاقاة من يناسبه من الارواح الطيبة
والملائكة المقربين وهو الذي لا يفعل الا ما اراده الله منه
ولا يختار الا ما قرب اليه ولا يخالفه الى شيء من الشهوات
الرديئة ولا ينخدع بخدائع الطبيعة ولا يلتفت الى شيء يعوقه
عن سعادته وهو الذي لا يحزن على فقد محبوب ولا يتحسّر على
فوت مطلوب الا ان هذه المرتبة الاخيرة تتفاوت تفاوتا عظيما

اعني ان من تصل اليها من الناس يكونون على طبقات
كثيرة غير متقاربة وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق
الحكيم الكلام اليهما واختار المرتبة الاخيرة منهما وذكر ١١٨
في كتابه المسمى فضائل النفس ما اورد الفاظه التي تعلقت
الى الغرض بعينها قال اول رتب الفضائل التي تسمى
سعادة ان تصرف الانسان ارادته ومحاورته الى
مصالحه في العالم المحسوس والامور المحسوسة من
امور النفس والبدن وما كان من الاحوال متصلا بها
ومشاركا لهما من الامور الانسانية ويكون تصرفه
في الاحوال المحسوسة تصرفا لا يخرج عن الاعتدال
الملائم لاحواله الحسية وهذه حال يتلبس بها الانسان
بالاهواء والشهوات الا ان ذلك بقدر معتدل غير
مفرط وهو الى ما ينبغي اقرب منه الى ما لا ينبغي وذلك
انه يجري امره على نحو صواب التدبير المتوسط في كل فضيلة
وما لا يخرج به عن تقدير الفكر وان لابس الامور المحسوسة

وتصرف فيها ثم المرتبة الثانية وهي التي يصرف الانسان
ارادته ومحاولته الى الامر الافضل من صلاح النفس
والبدن من غير ان يتلبس مع ذلك بشيء من الاهواء ١١٩
والشهوات ولا يكترث بشيء من العنايات المحسوسة الا
بما تدعوه اليه الضرورة ثم تزايد رتبة الانسان في هذا
الضرب من الفضيلة وذلك ان الاماكن والرتب في
هذا الضرب من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض وسبب
ذلك اما اولا فاختلاف طبايع الناس وثانيا على
حسب العادات وثالثا بحسب منازل الناس وموا صنعهم
من الفضل والعلم والمعرفة والفهم ورابعا بحسب هممهم
وخامسا بحسب شوقهم ومعاناتهم ويقال ايضا بحسب
جدودهم ثم تكون النقلة في اخر هذه المرتبة اعني هذا
الصنف من الفضيلة الى الفضيلة الالهية المحضة وهي
التي لا يكون فيها تشوق الى آت ولا يلتفت الى ماض تلتفت ظ
ولا تشيع لحال ولا تطلع الى نائي ولا ضن بقريب ولا

خوف ولا فزع من امر ولا شغف بحال ولا طلب لحظ
من حظوظ الانسانية لا من حظوظ النفسانية ايضا
ولا تدعو الضرورة اليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ١٤٠
ولا القوى النفسانية لكن يصرف بتعريف الخير العقلي في
اعالي رتب الفضايل وصرف الوله الى الامور الالهية الفكر
ومعاناتها ومحاولاتها بلا طلب عوض اعني ان يكون يصرف
فيها ومعاناته ومحاولته لها للنفس ذاتها فقط وهذه
الرتبة ايضا تتزايد بالناس بحسب الهمم والشوق وفضل
المعاناة والمحاولة وقوة التمييز وصحة الثقة وبحسب
منزلة من بلغ الى هذا المبلغ من الفضيلة في هذه الاحوال
التي عددناها الا ان يكون تشبهه بالعلة الاولى واقتداؤه
بها وبافعالها واخر المراتب في الفضيلة ان يكون افعال الانسان
كلها افعالا الهية وهذه الافعال هي خير محض والفعل
اذا كان خيرا محضا فليس يفعله فاعله من اجل شي اخر
غير الفعل نفسه وذلك ان الخير المحض هو غاية متوخاة

لذاتها اي هو الامر المطلوب المقصود لذاته والامر الذي هو غاية
لا سيما غاية هي في نهاية النفاسة ليس يكون من اجل
شي اخر فافعال الانسان اذا صارت كلها الهية فهي ١٢١
كلها انما تصدر عن لبابه وذاته الحقيقية التي هي عقله
الالهي الذي هو ذاته الحقيقية وتزول وتهدر وتموت
ساير دواعي طباعه البدني بساير عوارض النفسين
البهيميتين وعوارض التخيل المتولد عنهما وعن دواعي
نفسه الحسية ولا يبقى له حينئذ ارادة ولا همة خارجة
عن فعله من اجلها يفعل ما يفعل لكنه يفعل ما يفعل
بلا ارادة ولا همة في سوى الفعل اي لا يكون غرضه في
فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل الفعل الالهي
فهذه الحال اخر رتب الفضايل التي يتنقل فيها الانسان
افعال المبدا الاول خالق الكل عز وجل اعني ان
يكون فيما يفعله لا يطلب به حظا ولا مجازاة ولا عوضا
ولا زيادة لكن يكون فعله بعينه هو غرضه اي ليس يفعل

من أجل شيء آخر سوى ذات الفعل وغير ذاته وهو
أن لا يفعل ما يفعله من أجل شيء غير فعله نفسه وذاتها
١٢٢ فقط وذاته نفسها هو الفعل الإلهي بعينه هكذا الباري
تعالى يفعل لذاته لا من أجل شيء آخر خارج عنه وذلك
أن فعل الإنسان في هذه الحال يكون كما قلنا خيرًا
محضًا وحكمة محضة يبتدأ بالفعل لنفس لا لطلبها لا للفعل
فقط لا لغاية أخرى يتوخاها بالفعل وهكذا فعل الله
عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الأول من أجل
شيء خارج عن ذاته أعني ليس ذلك من أجل سياسة الأشياء
التي نحن بعضها لأنه لو كان ذلك كذلك لكانت أفعاله
حينئذ إنما كانت وتكون وتتم بمسار الأمور التي من
خارج ولتدبيرها وتدبير أحوالها وباهتمامه بها وعلى هذا
يكون الأشياء التي من خارج أسبابًا وعللًا لأفعاله وهذا
شنيع قبيح تعالى الله عنه علوًا كبيرًا لكن عنايته عز
وجل بالأشياء التي من خارج وفعله الذي يدبرها به ويريدها

إنما هو القصد الثاني وليس يفعل ما يفعله من أجل الأشياء
أنفسها لكن من أجل ذاته أيضًا وذلك لأجل ذاته يفضل
لذاته من أجل المفضل عليه ولا من أجل شيء آخر وهذا ١٢٣
سبيل الإنسان إذا بلغ الغاية القصوى في الإمكان
من الاقتداء بالباري عز وجل يكون أفعاله التي يفعلها على
القصد الأول من أجل ذاته نفسها التي هي العقل الإلهي
ومن أجل الفعل نفسه وإن فعل فعلًا يرفد به غيره
وينفعه به فليس يفعله ذلك على القصد الأول من أجل ذلك
الغير لكن يفعل بذلك الغير ما يفعله به بقصد ثان يفعل
ذلك من أجل ذلك أنه بالقصد الأول من أجل الفعل نفسه
أي لنفس الفضيلة والخير لأن فعله ذلك فضيلة وخير
يفعله ذلك لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع
مضرة ولا للتباهي وطلب الرياسة ومحبة الكرامة فهذا
هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة إلا أن الإنسان لا
يصل إلى هذه الحالة حتى تفنى إرادته كلها بحسب الأمور

ط ارادته

الخارجة وتنفي العوارض النفسانية وتموت خواطره التي
تكون عن العوارض ويمتلي شعاراً الهياً وهمة الهية
وانما يمتلي من ذلك اذا اصفنا من الامر الطبيعي البتة ١٢٤
ونقي منه نقاء كاملاً ثم يمتلي حينئذ معرفة الهية وشوقاً
الهياً ويوقن بالامور الالهية بما يستقر في نفسه من ذاته
التي هي العقل كما تقررت فيه القضايا الاول التي تسمى
العلوم الاوايل الا ان تصور العقل ورويته في هذه
الحال الامور الالهيه ويقينه لها يكون معنى اشرف
والطف واظهر واشد انكشافاً له وسائر القضايا
الاول التي تسمى العلوم الاوايل العقلية فهذه الفاظ
هذا الحكيم قد نقلتها نقلاً وهي نقل ابي عثمان الدمشقي
وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعاً اعني اليونانية
والعربية مرضي النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين
وهو مع ذلك شديد التحري لايراد الالفاظ اليونانية
ومعانيهم في الفاظ العرب ومعانيها حتى لا يختلف في

لفظ ولا معنى ومن رجع الى هذا الكتاب اعني المسمى
بفضايل النفس قرا هذه الالفاظ كما نقلتها وليس تحصل
١٢٥ هذه المراتب التي ترتب فيها صاحب السعادة التامة الا
بعد ان يعلم اجزا الحكمة كلها علماً صحيحاً ويستوفيها اولاً
اولاً كما رتبناها في كتابنا المسمى ترتيب السعادة ومن
ظن من الناس انه يصل اليها بغير تلك الطريقة وعلى
غير ذلك المنهاج فقد ظن باطلاً ويبعد عن الحق بعداً
كثيراً ولنذكر في هذا الموضع الخطا العظيم الذي وقع
فيه قوم ظنوا انهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة
العاملة واهمالها بترك النظر الخاص بالعقل
واكتفائهم باعمال ليست بدنية ولا بحسب ما يقسطه
التمييز والعقل وهم المعاملة الناصبة ولذلك رتبنا
هذا الكتاب بعقب ذلك ليلحظ منها السعادة الاخرة
المطلوبة بالحكمة البالغة وتدب لها النفس وتتهيا
لقبولها بما سموه غسولاً وتنقية من الامور الطبيعية

صح اجزاء

وشهوات الابدان ولذلك سمّيته ايضا بكتاب الطهارة
وقد قال ارسطوطاليس في كتابه المسمّى بكتاب الاخلاق
ان هذا الكتاب لا ينتفع به الاحداث كثير منفعة ولا ١٢٦
من هو في طبيعة الاحداث قال ولست اعني بالحدث
هٰهنا حدث السن لان الزمان لا تاثير له في هذا المعنى
اعني السيرة التي تقصدها اهل الشهوات واللذات الحسية
فاما انا فاقول اني ما ذكرت هذه المرتبة الاخيرة
من السعادة طمعا في وصول الاحداث اليها بل اقرع
اسماعهم فقط وليعلم انها هٰهنا مرتبة حكمية لا يصل
اليها الا اهلها الاعلون مرتبة وحسب وليلتمس كل
من نظر في هذا الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخلاق
التي وصفتها فان وفق بعد ذلك واعانه الشوق الشديد
والحرص التام وسائر ما ذكرناه وحكيناه عن الحكيم
فليترق في درج الحكمة الى غاية هذه السعادة ثم فارق
بجسمه الكثيف دنياه الدنية وتجرد بنفسه اللطيفة

التي غني بها وبتطهيرها وغسولاتها من الادناس الطبيعية
لاجزاء العلية فقد اعد ذاته للقاء خالقه عز وجل
١٢٧ اعدادا روحانيا ليس فيه نزاع الى تملك القوى التي
كانت تعوقه عن سعادته فلا شوق له اليها لانه قد تطهر
منها وتنزه عنها ولم يبق فيه ارادة لها ولا حرص عليها
وقد استخلصها لجوار رب العالمين ولقبول كرامته وفيض
نوره الذي كان غير مستعد له ولا فيه قبول من اعطاه
وياتيه حينئذ النشح الذي وعد الله به المتقين الابرار
بما سبق الايماء اليه مرارا من قوله فلا تعلم نفس ما
ك اخفي لهم من قرة اعين وفي قول النبي صلى الله عليه وآله هنا
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر واذ قد لخصنا امرها من المنزلتين من السعادة
القصوى فقد تبين بيانا كافيا ان اخرهما بالاضافة
الينا اولى والاخرى ثانية ومن المحال ان يسلك الى
الثانية من غير ان يمر بالاولى فقد وجب ان نعود الى

ما بدأنا به من ذكر الرتبة الأولى من السعادة ونستوفي
الكلام فيها وفي الأخلاق التي بنينا الكتاب عليها ونحكي عن
بيان الرتبة الثانية إلى وقت آخر فنقول إن من عني ١٢٨
ببعض القوى التي ذكرناها دون بعض وتعهد أصلحها
في وقت دون وقت لم يحصل له السعادة وذلك يكون
حال الرجل في تدبير منزله إذا عني ببعض أجزائه دون بعض
أو في وقت دون وقت فإنه لا يكون مدبر منزل كذلك
حال مدبر المدينة إذا خص بنظره طائفة دون طائفة
أو وقتا دون وقت لم يستحق اسم الرياسة على الإطلاق
وأرسطوطاليس يمثل بأن قال الخطاف الواحد لا يبشر
بالربيع ولا يوم واحد معتدل يدل على طبيعة الربيع
فسبيل طالب السعادة أن يطلب السيرة اللذيذة عنده
فيسير بها دائما فإن تلك السيرة هي واحدة ولذيذة في
نفسها فلذلك قلنا إنه ينبغي أن يشتغل بها دائما ويثبت
عليها أبدا ولما كانت السير قلنا إنها تنقسم بانقسام

الغايات الثلاث التي يقصدها الناس أعني سيرة اللذة
وسيرة الكرامة وسيرة الحكمة وكانت سيرة الحكمة
أشرفها وأتمها وكانت فضائل النفس كثيرة وجب أن ١٢٩
تفضل الإنسان بأفضلها ويتشرف بأشرفها فسيرة الأفاضل
السعداء أي سيرة لذيذة بنفسها لأن أفعالهم أبدا مختارة
ممدوحة وكل إنسان يلتذ بما هو محبوب عنده كله
فيلتذ بالعدل العادل ويلتذ بالحكمة الحكيم بأفعالها ل
الفاضلة والغايات التي ينتهي إليها بالفضائل اللذيذة محبوبة
فالسعادة ألذ من كل شيء وأرسطوطاليس يقول إن
السعادة الإلهية وإن كانت كما ذكرنا من الشرف
وسيرتها ألذ وأجود من كل سيرة فإنها محتاجة إلى
السعادات الأخر الخارجة لأن تظهر بها وإلا كانت
كامنة غير ظاهرة وإذا كان كذلك كان صاحبها كالفا ضل
النائم الذي لا يظهر فعله وحينئذ لا يكون بينه وبين غيره
فرق كما وصفنا من حالها فيما تقدم في المطلع إذا علي

حقيقة هذه السعادة المتمكن من اظهار فعله بها هو
الذي يلتذ بها وهو الذي يسر سرورا حقيقيا غير مموه
ولا مزخرف بالاباطيل وهو الذي يخرج من حد المحبة
الى العشق والهيمان وحينئذ يانف ان يصير الى سلطان
بطنه وفرجه ولا يخدم باشرف جزء منه اخس جزء منه
واعني بالسرور المزخرف وبالاباطيل اللذات التي شركنا
فيه الحيوانات التي ليست بناطقة فان تلك لذات حسية
تنصرم وشيكا وتملها الحواس سريعا فاذا دامت عليها
صارت كريهة وربما عادت مؤلمة وكما ان الحس له
لذة على حدة فكذلك العقل له لذة على حدة الا ان لذة
العقل لذة ذاتية ولذة الحس لذة عرضية فمن لا يعرف
اللذة الحقيقية كيف يلتذ بها ومن لا يعرف الرياسة الذاتية
كيف يصبو اليها فلذلك قدمنا وصفها وشوقنا اليها
باعادة الكلام فيها مرارا وقلنا ان من لا يعرف الخير
المطلق والفضيلة التامة ولا يعرف الحكمة العلمية

اعني ايثار الافضل والعمل به والثبات عليه لا ينبسط له
ولا يرتاح اليه ومن كان كذلك فكيف يلتذ ويتنعم بما
شرحناه ودللنا عليه وكان للحكماء المتقدمين مثل يضربونه
ويكتبونه في الهياكل وهي مساجدهم ومصلاهم وهو هذا
الملك الموكل بالدنيا يقول ان ههنا خيرا وههنا شرا
وههنا ليس بخير ولا شر فمن عرف هذه الثلثة حق معرفتها
تخلص مني ونجا سالما ومن لم يعرفها قتلته شر قتلة
وذلك اني لا اقتله قتلا وحيا يستريح به مني ولكني اقتله
اولا اولا في زمان طويل وهذا المثل من نظر فيه
وتامله عرف منه جميع ما قدمنا ذكره وينبغي ان تعلم
ان السعيد الذي ذكرنا حاله ما دام حيا تحت هذا
الفلك الدائر بكواكبه ودرجاته ومطالع سعوده ونحوسه
سيرد عليه من النكبات والنوائب وانواع المحن والمصا
ما يرد على غيره الا انه لا يتدبر منها ولا يلحقه منها ما يلحق
غيره من المشقة في احتمالها لانه غير مستعد لسرعة

الانفعال بها كعادة الهلع والجزع ولا قابل اثر الهموم
والاحزان بالاحوال العارضة له وان اصابه من هذه
الآلام شيء فيقدر ما لا ينقله عن السعادة الى ضدها
بل لا يخرجه عن طرق السعادة اصلا ولو ابتلى ببلاء ايوب ١٢٢
عليه السلم واضعافه ما اخرجه عن السعادة وذلك لما
يجد في نفسه من المحافظة على شروط الشجاعة والصبر
على ما يجزع منه اصحاب خور الطباع فيكون سروره
ابدا لا يتبرم بالاحاديث الجميلة التي تنتشر عنه ويرى ان
الفاتك الذي يدعي الشطارة والمصارع الذي يهوى
الغلبة كل واحد منهما يصبر على شدائد عظيمة من
تقطيع اعضاء نفسه وترك الشهوات التي يتمكن منها طلبا
لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت فيرى نفسه
احرى واولى منهما بالصبر اذ كان غرضه اشرف
وصيته في الفضلاء ابلغ لانه يسعد في نفسه ثم يصير
قدوة لغيره وارسطاطاليس يقول ان بعض الاشياء التي

يعرض من سوء البخت يكون سهل الاحتمال فاذا عرض للانسان
فاحتمله لم يكن فيه دلالة على كبر النفس وعظم همته ومن
١٢٢ لم يكن سعيدا ولا سبق له رياضة هذه الصناعة الشريفة
من تهذيب الاخلاق فانه سينفعل انفعالا قويا فيعرض
له عند المصائب احدى حالتين اما الاضطراب والقلق
والالم الشديد والخروج بهما الى الحد الذي يرثى له
ويرحم واما ان يتشبه بالسعداء ويسمع مواعظهم فيظهر
الصبر والسكون الا انه جزع الباطن متألم الضمير وكما
ان الاعضاء المفلوجة اذا حركت الى اليمين تحركت الى
الشمال كذلك تكون حركات نفوس الاشرار تتحرك الى
خلاف ما يحملونها عليه من الجميل اعني انهم اذا تشبهوا
بالاعفاء وتعاطوا افعالهم تحركت الى ضد ما حملوها
عليه واذا تشبهوا بالانجاد واهل النجدة له كان هذه
حالهم ومما تستدل عليه من كلام ارسطوطاليس فانه
كان يقول ببقاء النفس والمعاد وكلامه المتداول في

كتاب الاخلاق وهو هذا قال قد علمنا ان السعادة
شيء ثابت غير متغير وقد علمنا ايضا ان الانسان يلحقه
تغيرات كثيرة واتفاقات شتى فانه قد يمكن فيمن هو ارغد ١٢٤
الناس عيشا ان يصاب بمصائب عظيمة كما جرى لفريامس
ومن يقع عليه هذه المصائب ومات عليها فليس يسميه
احد من الناس سعيدا افليس ينبغي على هذا القياس ان يسمى
انسانا من الناس سعيدا ما دام حيا بل ينتظر به آخر عمره
ثم يحكم عليه فالانسان اذا انما يصير سعيدا اذا مات
الا ان هذا القول في غاية الشناعة اذ كنا نقول ان
السعادة هي فعل ثم قال وفي هذه المواضع ايضا موضع
شك فانه قد يظن ان الميت ايضا يلحقه خير وشر اذا كان
يلحق الحي ايضا وهو لا يحس به مثل الكرامة والهوان
واستقامة امر الاولاد واولاد الاولاد والتياثها
ففي هذه الاشياء خبر وقد يكون فيمن عاش عمره كله الى
ان بلغ الشيخوخة سعيدا وتوفي على هذا السبيل ان

يلحقه مثل هذه التغيرات في اولاده حتى يكون بعضهم خيارا
حسن السيرة وبعضهم بضد ذلك ومن البين انه قد يمكن
ان يوجد بين الآباء والاولاد تباين واختلاف بكل جهة ١٢٥
ولكن من المنكر ان الميت يتغير بتغير غيره فيصير مرة
سعيدا ومرة اخرى شقيا ومن المنكر ايضا ان لا تكون امور
الاولاد متصلة بالوالدين في وقت من الاوقات ولكن
ينبغي ان نعود الى ما كان من الشك الذي اورده ارسطاطا ليس
على نفسه في هذا الموضع هو شك من يعتقد ان الانسان
بعد موته لا حول له وانه سيتصل به لا محالة من اموره
واولاده واولاد اولاده احوال مختلفة بحسب اختلاف
سير الاولاد فكيف نقول ليت شعري في الانسان اذا
مات سعيدا ثم لحقه من شقا بعض اولاده او سوء سيرة
من يجيء من نسله ما يكون سيرته ضد سيرته وهو حي
فانه ان غير سعادته كان هذا شنيعا وان لم يلحقه شيء
من ذلك كان ايضا شنيعا ثم ان ارسطوطاليس يحل

هذه الشكوك فيقول ما هذا معناه ان سيرة الانسان
ينبغي ان يكون سيرة محمودة لانه يختار في كل ما يعرض له
افضل الافعال من الصبر مرة ومن اختيار الافضل فالافضل ١٢٦
مرة من التصرف في الاموال اذا اتسع فيها واحسن التجمل
اذا عدمها فليكون سعيدا في جميع احواله غير مستقل عن
السعادة بوجه من الوجوه والسعيد اذا ورد عليه نحس
عظيم جعلت سيرته السعادة لانه يدابر به مداراة
جميلة ويصبر على الشدايد والمحن صبرا حسنا ومتى لم
يفعل ذلك كدرت سعادته عليه ونغصتها عليه وجلبت
له احزانا وغموما تعوقه عن افعال كثيرة والجميل اذا
ظهر من السعداء في هذه الاحوال كان اشد اشراقا من
الشمس وذلك اذا احتمل ما كبر وعظم من المصايب
احتمالا سهلا بعد ان لا يكون ذلك لعدم حسه ولا
لنقصان فهمه بالامور بل لشهامته وكبر نفسه قال فاذا
كانت الافعال هي ملاك السيرة كما قلت فليس احد من

السعداء يكون شقيا لانه يفعل في وقت من الاوقات
افعالا مرذولة فاذا كان هذا هكذا فالسعيد ابدا
يكون مغبوطا وان حلت به المصايب التي حلت بريامس ١٢٧
ولا يكون ايضا شقيا سريع التنقل وذلك انه ليس ٥
انما لا ينتقل عن السعادة بسهولة ولا تنقله عنها الافات
الكثيرة العظيمة وليس انما يكون سعيدا اذا نالته
هذه الامور زمانا يسيرا بل اذا ظفر بامور جميلة في
زمان طويل ثم قال بعد قليل فاما حال الانسان بعد
موته فان الافات التي تعرض لاولاد الميت واصدقايه
باجمعهم ليس يتعلق به اصلا وهو قول غير مقبول اصلا
وهو مضاد لما يعتقده جميع الناس واذا كانت الامور
العارضة لهولاء كثيرة متفننة وكان بعضها يتعداهم
الى الميت اكثر وبعضها اقل صارت قسمتها ايانا الى الاشياء
الجزئية بلا نهاية فاما اذا قيلت قولا كليا وعلى طريق
الرسم فخليق ان نكتفي بما نقوله فيها وهو انه كما ان الافا ت

التي تعرض للسعيد في حيوته بعضها يثقل عليه احتماله ويثلم
في سيرته وبعضها يخف عليه احتماله لذلك ما يعرض
للاولاد والاصدقاء وكل واحد من العوارض التي تعرض للاحياء ١٢٨
تخالف ما يعرض لهم اذا ماتوا اكثر مخالفة كل ما يضرب
به المثل ويشبه ان يكون ان كان يصل اليهم من هذه الاشياء
شيء خيرا كان او شرا ان يكون يسيرا نزرا بمقدار ما لا
يجعل غير السعيد سعيدا ولا ينزع السعادة من السعداء
فهذا حل ارسطوطاليس للشك الذي اورده ولما قلنا ان
السعادة الذ الاشياء وافضلها واجودها واصحها وجب
ان نبين وجه اللذة باتم مما قلنا فيما مضى فنقول وبالله
التوفيق ان اللذة تنقسم قسمين احدهما لذة انفعالية والاخرى
لذة فعلية اي فاعلة فاما اللذة الانفعالية فهي تشبه
بلذة الاناث واللذة الفاعلة تشبه لذة الذكور ولذلك صارت
اللذة الانفعالية هي التي تشترك فيها الحيوانات التي ليست
بناطقة وذلك انها مقترنة بالشهوات ومحبة الانتقام وهي

انفعالات النفسين البهيميتين واما اللذة الاخرى فهي
الفاعلة وهي التي يختص بها الحيوان الناطق لانها غير هيولانية
ولا منفعلة انفعالا لانها صارت لذة تامة وتلك ناقصة ١٢٩
وهذه ذاتية وتلك عرضية اعني بالذاتية والعرضية ان
اللذات الحسية المقترنة بالشهوات تزول سريعا وتنقضي
وشيكا بل تنقلب ذواتها فتصير غير لذات بل تصير آلاما
او مكروهة شنيعة مستقبحة وهذه اضداد اللذة وتقابلها
فاما اللذات الذاتية فانها لا تصير في وقت آخر غير لذيذة
ولا تستحيل عن طباعها بل هي ثابتة ابدا واذا كانت كذلك
فقد صح حكمنا ووضح ان السعيد تكون لذاته ذاتية لا
عرضية وعقلية لا حسية وفاعلة لا انفعالية والهية
لا بهيمية ولذلك قالت الحكماء ان اللذة اذا كانت صحيحة
ساقت البدن من النقص الى التمام ومن السقم الى الصحة
وكذلك تسوق النفس من الجهل الى العلم ومن الرذيلة الى
الفضيلة الا ان ههنا سرا ينبغي ان يقف عليه المتعلم وهو

ان ميل الطبع الى اللذة الجسمية ميل قوي جدا وشوقه
اليها مزعج شديد وليس العادة تزيد في قوة الطبع الذي
لنا كثير زيادة لفرط ما جبلنا عليه في المبدا من الشوق ١٤٠ جبلنا
والقوة ولذلك متى كانت اللذة جسمية قبيحة ثم مال اليها
بافراط واشتغل لها بقوة استحسن الانسان فيها كل قبيح
وهون على نفسه منها كل صعب ولم ير موضع الغلط والامكان
القبيح حتى تبصره الحكمة والشرع فاما اللذة العقلية الجميلة
فامرها بالضد وذلك ان الطبع يكرهها فان انصرف الانسان
اليها بمعرفته وتمييزه احتاج فيها الى صبر ورياضة فاذا
استبصر فيها وتدرب بها انكشف له حسنها وبهاؤها فصار
بالضد مما كان في الحس ومن هنا تبين ان الانسان في
ابتداء كونه محتاج الى سياسة الوالدين ثم الى الشريعة
الالهية والدين القيم حتى يؤدبه ويقومه ثم الى الحكمة البالغة
ليتولى تدبيره الى اخر عمره وقد تبين مع ذلك تعلق السعادات
بالجود ولذلك انا قد بينا انها لذة فاعلة ولذة الفاعل تكون

ابدا في الاعطاء ولذة المنفعل ابدا تكون في الاخذ وليس
تظهر لذة السعيد الا بابراز فضايله واظهار حكمته ووضعها
في مواضعها وكما ان الكاتب المجيد انما يلتذ باظهار ١٤١
كتابته وكذلك البنا الحاذق والمصور الاستاذ والصايغ
اللطيف والموسيقار المحسن وبالجملة كل صانع فاضل
في صناعته يسر باظهار فضيلته في صناعته كذلك صاحب
السعادة انما يلتذ باظهار فضايله واذاعتها بين اهليها
ومستحقيها وهذا هو معنى الجود وحقيقته الا ان الجود
باعلى الاشياء واكرمها افضل واشرف من الجود بادونها
واخسها وقد عرض هذا الجود مع شرفه وعلو مرتبته ضد
ما عرض لذلك الجود الاخر مع نزارته وقلته وذلك ان
صاحب الاموال والقنيات الخارجة كلها ينقص ماله
بالانفاق ويثلم بالبذل وتفنى ذخايره بالتبذير فاما صاحب
السعادة التامة فان امواله لا تنقص بالانفاق بل تزيد ولا
تفنى ذخايره بالتبذير بل تنمى وتلك معرضة للافات الكثيرة

من الاعداء واللصوص والمتسلطين وهذه محروسة من كل
آفة لا سبيل للاشرار والاعداء اليها بوجه ولا سبب وقد
طرق لذة السعيد كيف تكون ومن اين تبتدئ والى اين تنتهي
وكيف يكون السرور الحقيقي واللذة الذاتية وتبين ايضا انها ١٤٧
ابدية تامة والهية وان ضدها الذي هو الشقاء لذاته بالضد
وعلى العكس اعني ان لذته كلها عرضية ومنتقلة عن طباعها الى
اضدادها حتى تولمه او تكرهه وانها غير الهية بل شيطانية
وغير ممدوحة بل مذمومة بقي علينا ان ننظر في السعادة
هل هي ممدوحة فان ارسطاطاليس يقول هكذا ان الاشياء
التي في غاية الفضل لا يوجد لها مدح لانها افضل واجل ان
تمدح وذلك انا ننسب المتألهين والجياد من الناس الى
السعادة وليس يوجد احد من الناس يمدح السعادة نفسها
كما يمدح العدل لكنه يجلها ويكرمها على انها امر الهي والاشياء
التي هي افضل من المدح الله تعالى والخير فان المدح انما هو
للفضيلة والعمل بها ثم انتهى كلامه هذا الى ان قال فالله تعالى

وذلك ان سائر الاشياء الفاضلة انما تمدح بان تنسب الى الله تعالى والى الخير

اكرم واجل من ان يمدح بل انما يمجد ونحن نمجد
الله تعالى تمجيدا اكبر فاما السعادة والسعداء
١٤٢ فلانها امور الهية وانما يفعل الاشياء لاجلها فهي
لذلك ايضا ممجدة فعلى هذا الاصل لا تمدح السعادة
لانها اجل من كل مديح احمد يحمدها في نفسها وتمدح
٣٥ الامور كلها بها وتقدر قسطها منها والله الموفق والهادي



المقالة الرابعة

قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر في الافعال
من العدالة والشجاعة والعفة وسائر ما تحت هذه من
الانواع التي احصيناها وحددناها وهذه الافعال قد
تظهر ممن ليس بسعيد ولا فاضل وذلك انه قد يعمل
بعض الناس عمل العدول وليس بعادل ويعمل اعمال
الشجعان وليس بشجاع ويعمل اعمال الاعفاء وليس
بعفيف ومثال ذلك ان من ترك شهوات الناس من
المآكل والمشارب وسائر هذه اللذات التي ينهمك

فيها غيره اما انه يستطر منها الكثير مما يحذره واما انه لا
يعرفها ولا يباشرها كالقرويين الذين يبعدون عن المدن
١٤٤ وكالرعاة في البوادي وقلل الجبال واما لانه ممتلئ ما
يجد وبصيرة واما لخمود شهوته ونقصان تركيبه واما
استشعر خوفا من تناولها ومكروها يلحقه واما انه ممنوع
منها فان هؤلاء كلهم يعملون عمل الاعفاء وليسوا اعفاء
وانما يسمى عفيفا على الحقيقة من وفى العفة حدها المذكور
فيما تقدم واختارها لنفسها لا لغرض اخر غيرها واثرها
لانها فضيلة ثم تناول كل واحد من شهواته بمقدار الحاجة
من الوجه الذي ينبغي وعلى الحال الذي ينبغي وكذلك حال من
يعمل عمل الشجعان وليس بشجاع وذلك ان من باشر الحروب
واقدم على ركوب الاهوال لبعض ما يوصل اليه بالمال او
لبعض الرغبات التي لا تحد كثرة فان مثل هذا يعمل عمل
الشجعان ولكن يعمله بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة
التي تدعى شجاعة وكل من كان اكثر اقداما واصبر على الاهوال ل

لهذه الحال يجب ان يكون اكثر شرها ونهما لا اكثر شجاعة
وذلك انه يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكاره العظيمة
طمعا في المال او ما يوصل اليه بالمال وقد راينا اهل ١٤٥
الشطار يعملون عمل الاعفاء وعمل الشجعان وهم ابعد
الناس من كل فضيلة وذلك انهم يصبرون عن الشهوات
كلها ويصبرون على عقوبات السلطان وضرب السياط
وتقطيع الاعضاء والجراحات التي لا برء منها ويشنون الى
الصبر على الصلب والى سمل العيون وقطع الايدي
والارجل ويصبرون لمثل طلبا للاسم والذكر بين قوم في
مثل حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضائل وقد يعمل
عمل الشجعان ايضا من اتفق له مرارا كثيرة ان يغلب اقرانه
فهو يقدم ثقة منه بالعادة الجارية لا جهلا بمواقع الاتفاقات ت
وقد يعمل اعمال الشجعان العشاق وذلك انهم يركبون
الاهوال في طلب المعشوق لرغبتهم في الفجور او لحرصهم
على متعة العين منهم لا الطلب للفضيلة وله اختيار الموت

الجميل على الحيوة الردية كما تفعله الشجاع بالحقيقة
واما شجاعة الاسد والفيل واشباههما من الحيوان
فانها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة حقيقية وذلك
انها قد وثقت بقوتها وانها تفوق قوة غيرها فهي تقدم ١٤٦
لا بطبيعة الشجاعة بل بتمام القوة والقدرة والثقة للنفس
بالغلبة وما كان منها سبعا فهو مع هذه الحال مزاح العلة
في السلاح الذي عدمه غيره فهو كصاحب السلاح مثلا
اذا اقدم على الاعزل وليست هذه شجاعة مع عدم
الاختيار والذي يستعمله الشجاع وذلك ان الشجاعة خوفه
من الامر القبيح اشد من خوفه للموت فلذلك يختار الموت
الجميل على الحيوة القبيحة على ان لذة الشجاع ليس تكون
في مبادي اموره فان مبادي الامور تكون مؤذية ولكنها تكون
في عواقب اموره فتكون ايضا باقية مدة عمره وبعد عمره
لا سيما اذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة في
وحدانية الله عز وجل والشريعة التي هي سياسة الله وسنته

العادلة التي بها مصالح العباد في الدنيا والاخرة فان
مثل هذا اذا فكر في قصر مدة عمره وعلم انه لا محالة سيموت
بعد ايام قلائل ثم كان محبا للجميل ثابتا على الراي الصحيح
١٤٧ فهو لا محالة يحامي عن دينه ويمنع العدو من استباحة حريمه
والتغلب على مدينته ويانف من الفرار ويعلم ان الجبان
اذا اختار الفرار فانما يستبقي شيئا لا محالة انه فان زايل
وان تاخر اياما معدودة ثم هو في هذه الحيوة اليسيرة
ممقوت مسبوب مكدر الجاه بالذل وضروب الصغار
وهذه حال الشجاع مع قوى نفسه اعني مقاومته لشهواته
واستسلامه لها فان حاله تلك الحال الاولى بعينها واسمع
كلام الامام الاجل سلام الله عليه الذي صدر عن حقيقة
الشجاعة فانه قال لاصحابه ايها الناس انكم الا تقتلوا
تموتوا والذي نفس ابن ابي طالب بيده لالف ضربة بالسيف
على الراس اهون من ميتة على الفراش ومن عرف حد
الشجاعة تبين له ان جميع ما احصيناه الآن ليس بمعدود

فيها وان تشبهها بالصورة وذلك انه ليس كل من يقدم على
الاهوال فهو شجاع ولا كل من لا يخاف من الفضائح فهو شجاع
وذلك ان من لا يجزع من ذهاب شرف او فضيحة حرمة او ١٤٨
عند حدوث الرجفات والزلازل والصواعق ومن الزمانة
في الامراض او عدم الاخوان والاصدقاء او عند اضطراب
البحر وهيج الامواج وهو بينها فهو بان يوصف بالجنون مرة
وبالبجح مرة اولى من ان يوصف بالشجاعة وكذلك حال
من خاطر بنفسه في وقت الامن والطمانينة بان يثب من
سطح عال او يصعد في مرتقى صعب او يحمل نفسه على خوض
ماء غزير وهو لا يحسن السباحة او يساور رجلا هايجا او
ثورا صعبا او فرسا لم يرض من غير ضرورة تدعوه الى ذلك بل
مراياة بالشجاعة واظهارا لمرتبة الشجعان فان مثل هذا بان
يسمى متطرفا مايقا اولى منه بان يسمى شجاعا فاما من خنق
نفسه خوفا من الفقر او اهلكها بالسم وما اشبهه هربا من
ذل يخاف ان يصير اليه فهو بان يوصف بالجبن اولى منه بان

يوصف بالشجاعة وذلك ان الاقدام وقع منه بطبيعة الجبن
لا بطبيعة الشجاعة فان الشجاع يصبر على ما يرد عليه من الشدائد
١٤٩ صبرا جميلا ويعمل عملا لائقا بتلك الحال كما شرحناه
فيما تقدم ولذلك يجب ان يعظم الشجعان ويشجع على نفوسهم
ويحقق على السلطان خاصة والقيم بامر الدين والملك ان
ينافس فيه ويجل قدره ويعطي خطره ويميزه من ساير من
يتشبه به ممن ذكرناه فقد تبين من جميع ما قلناه ان الشجاع
هو الذي يستهين بالشدائد في الامور الجميلة ويصبر على
الامور الهايلة ويستخف بما يستعظمه عوام الناس حتى
بالموت لاختيار الامر الافضل ولا يحزن على ما درك فيه
ولا يضطرب عندما يفدحه من المصايب ويكون غضبه اذا
اذا غضب بمقدار ما يجب وعلى من يجب وفي الوقت الذي
يجب وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرايط فان الحكماء
قالت ان من لا ينتقم يلحقه ذبول فاذا انتقم عاد الى حالته
من النشاط وهذا الانتقام اذا كان بحسب الشجاعة كان

محمودا واذا لم يكن كان مذموما فقد نقل الينا في الاخبار
المأثورة عمن اقدم على سلطان قوي ورام ان ينتقم منه
فاهلك نفسه ومن غرر بنفسه سلطانه روايات كثيرة
وكذلك حال من اقدم على قرن قوي وخصم لا يستطيع ١٥٠
مقاومته فان الانتقام منه يعود وبالا وزيادة ذل ومعجزة
فاذا ليس يتم شرائط الشجاعة والعفة الا للحكيم الذي يستعمل
كل شيء في موضعه الخاص به وبقدر تقسيط العقل له
فكل شجاع عفيف حكيم وكل حكيم شجاع عفيف وهذه
الحال بعينها تظهر بين عمل الاسخياء وليس بسخي
وذلك ان بذل امواله في شهواته او طلبا للسمعة والرياء
او تقربا الى السلطان او دفع مضرة عن نفسه وحرمه واولاده
او بذلها للطمع في اكثر منها على سبيل التجارة والمرابحة
فكل هولاء يعمل عمل الاسخياء وليس بسخي اما بعضهم
فيبذل ماله بطبيعة الشره واما بعضهم بطبيعة الطرمذة
والريا وبعضهم على طريق الازدياد من المال والترجح فيه

وبعضهم على سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال هذا
اكثر ما يعرض للوراث ولمن لا يتعب باكتساب المال ولمن
لا يعرف صعوبة الامر فيه وذلك ان المال صعب الاكتساب ١٥١
سهل التفرقة شبهه الحكماء بمن يرقى حجرا ثقيلا الى
قلة جبل ثم يرسله فان الامر في ترقيته واصعاده صعب
ولكن ارساله من هناك امر سهل والحاجة الى المال ضرورية
في العيش وهو نافع في اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسب
من وجهه صعب عليه وذلك ان المكاسب الجميلة
قليلة ووجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر اما غير
العادل الحر فليس يبالي كيف اكتسب ومن اين وصل اليه
لاجل ذلك يوجد كثير من الاحرار الفضلاء باقصى الحظ
منه ويوجدون ايضا ذامين للبخت شاكين منه فاما
اضدادهم فلاجل انهم يكسبون المال من وجوه الجنايات
ولا يبالون كيف وصلوا اليه فانهم ابدا يوجدون وافري
الحظوظ منه واسعي النفقات شاكرين لبختهم والعامة

يغبطونهم ويحسدونهم الا ان العاقل اذا رأى نعمة
وهو بريء من المذمات نقي العرض من الشهوات لم يتدنس
بالقبيح من المكاسب ولم يتطرق اليه خيانة ولا سرقة ١٥٢
ولا ظلم لمن هو دونه ومثله وتجنب فيه وجوه العار
والفضائح كالقيادة والخداع وترويج السلع القبيحة على
الملوك واستنزالهم عن اموالهم بالخدع والمكر ومساعدتهم
على الفواحش وتحسين القبائح بما يوافق هواهم وما يجري
مجرى ذلك من السعاية والنميمة والغيبة وضروب
الفساد التي يرتكبها طلاب المال من غير وجهه من ضروب
المعاملات ووجوه الظلم يسر بنفسه وتعاض من المال ٢
الراحة والمحمدة ولا يلوم البخت ولا يبغض الدول ولا
يحسد اصحاب الاموال المكتسبة من غير وجهها الجميلة
فهذه احوال المكتسبين للاموال ومنفقيها وكذلك حال
من يعمل عمل العدول وليس بعدل وذلك انه اذا
عدل في بعض الامور مراياة ليصل به الى كرامة او مال

او غير ذلك من الشهوات او لغرض آخر مما عددناه فيما تقدم
فليس هو عادلا وانما يعمل باعمال العدل للغرض الذي
١٥٣ يقصده فينبغي ان ينسب فعله الى غرضه فانه بحسب ذلك
يفعل هذا كما قلناه وشرحناه فاما العادل بالحقيقة
فهو الذي يعدل قواه واحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض
ثم يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات
ويقصد في جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضا آخر
سواها وانما يتم له ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية ادبية
تصدر عنه افعاله كلها بحسبها ولما كانت العدالة وسطا
بين اطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزائد والناقص
اليه صارت اتم الفضائل واشبهها بالوحدة واعني بذلك
ان الوحدة هي التي لها الشرف الاعلى والرتبة القصوى وكل
كثرة لا ينظمها معنى يوحدها ولا قوام لها ولا ثبات والزيادة
والنقصان والكثرة والقلة التي تفسد الاشياء اذا لم يكن
بينهما مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما والاعتدال

هو الذي يرد عليها ظل الوحدة ومعناها وهو الذي يلبسها
شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب
١٥٤ الذي لا يحد ولا يضبط بالمساواة التي هي خليفة الوحدة
في الكثرات واشتقاق هذا الاسم يدلك على معناه وذلك
ان العدل في الاحمال والاعتدال في الاثقال والعدل
في الافعال مشتقة المعنى من المساواة والمساواة
هي اشرف النسب المذكورة في صناعة الارثماطيقي ولذلك
لا تنقسم ولا يوجد لها انواع وانما هي وحدة في معناها
او ظل للوحدة فاذا لم نجد المساواة التي هي المثل بالحقيقة
عدلنا الى النسب المذكورة التي تنحل اليها وتعود الى حقيقتها
وذلك انا حينئذ نضطر الى ان نقول نسبة هذا الى
هذا كنسبة هذا الى هذا ولذلك لا توجد النسبة الا بين
اربعة او ثلثة يتكرر فيها الوسط فيصير ايضا اربعة والنسبة
الاولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة ومثال الاول
ا ب ج د فنقول ا الى ب كنسبة ج الى د ومثال الثانية

ان تاخذ الباء مشتركة فنقول نسبة ا الى ب كنسبة ب
الى ج وهذه النسبة توجد في ثلثة اشياء وهي النسبة العددية
والنسبة المساحية والنسبة التاليفية وجميع مبين مشروح ١٥٥
في المختصر الذي عملناه في صناعة الجدد فاما ساير النسب
فراجعة اليها ولذلك عظمها الاوايل واستخرجوا بها
العلوم الخمسة الشريفة ولما كانت نسبة المساواة عزيزة
لانها نظيرة الوحدة وعدلنا الى حفظ هذه النسب الاخيرة
في الامور الكثيرة التي تلابسها لانها عايدة اليها وغير خارجة
عنها فنقول ان العدالة موجودة في ثلث مواضع احدها
في قسمة الاموال والكرامات والثاني في قسمة
المعاملات الارادية كالبيع والشرى والمعاوضات
والثالث في قسمة الاشياء التي وقع فيها ظلم وتعد فاما
العدل في الامور التي تكون في القسم الاول فيكون كالنسبة
المنفصلة التي بين الاربعة اعني ان تكون نسبة الاول الى
الثاني كنسبة الثالث الى الرابع مثال ذلك ان نجعل

نسبة هذا الانسان الى هذه الكرامة والى هذا المال كنسبة
كل من كان في مثل مرتبته الى مثل قسطه فاذا وجب ان
نوفر عليه ونسلم اليه ما في الامور التي تكون في القسم الثاني ١٥٦
اعني المعاملات والمعاوضات فكونها للنسبة المنفصلة
مرة وبالنسبة المتصلة اخرى مثال ذلك ان نقول نسبة
هذا البزاز الى هذا الاسكاف كنسبة هذا الثوب الى هذا
الخف ثم ليس يمنع مانع ان نقول نسبة البزاز الى الاسكاف
كنسبة الاسكاف الى النجار او نقول نسبة الثوب الى
الخف كنسبة الثوب الى الكرسي وتبين لك من هذين
المثالين ان النسبة الاولى تكون بالعموم فقط والثانية تكون
بالعرض والعموم جميعا يعني ان الاولى تقع بين الكليين والجزئيين
فهو بالعموم اشبه والثانية تقع بالعرض في الجزئين جميعا
وقد تقع بين الكليين والجزئيين ايضا فاما العدالة التي تقع في
المظالم والامور الغشمية فهي بالنسبة المساحية اشبه
وذلك ان الانسان متى كان على نسبة من انسان آخر فابطل

هذه النسبة بحيف او ضيم لحقه فان العدالة توجب ان
يلحق بمن ضر مثله ليعود التناسب الى ما كان عليه والعادل
١٥٧ من شانه ان يساوي بين الاشياء غير المتساوية مثال ذلك
ان الخط اذا قسم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد
على الناقص حتى يحصل له التساوي ويذهب عنه معنى القلة
والكثرة ومعنى الزيادة والنقصان ولذلك الخفة والثقل
وجميع ما اشبه ذلك ولكن ينبغي ان يكون عالما بطبيعة
الوسط حتى يمكنه ان يرد الطرفين اليه مثال ذلك الربح
والخسران فانهما في باب المعاملات طرفان احدهما
زيادة والآخر نقصان فاذا اخذ اقل مما يجب صار الى
جانب النقصان والشريعة هي التي ترسم في كل واحد من
هذه الاسماء التوسط والاعتدال ولان الناس هم المدنيون
بالطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون فبعضهم يجب ان
يخدم بعضا وياخذ بعضهم من بعض ويعطي بعضهم بعضا
فهم يطلبون المكافاة والمناسبة فاذا اخذ الاسكاف

من التجار عمله واعطاه عمله فهو المعاوضة اذا كان
العملان متساويين ولكن ليس يمنع مانع ان يكون عمل
الواحد خيرا من عمل الاخر فيكون الدينار هو المقوم ١٥٨
والمساوي بينهما والدينار هو عدل ومتوسط الا انه
ساكت والانسان الناطق هو الذي يستعمله ويقوم به
جميع الامور التي تجري بالمعاملات حتى تجري على استقامة
ونظام ومناسبة صحيحة عادلة ولذلك يستعان بالحاكم
الذي هو عدل ناطق اذا لم يستقم الامر بين الخصمين بالدينار
الذي هو عدل ساكت وارسطوطاليس قال ان الدينار
ناموس عادل ومعنى الناموس في لغته السياسة والتدبير
وما اشبه ذلك فهو يقول في كتابه المعروف بنيقوماخيا
ان الناموس الاكبر هو من عند الله تبارك وتعالى والحاكم
ناموس ثان من قبله والدينار ناموس ثالث فناموس الله
تبارك وتعالى قدوة النواميس كلها يعني الشريعة والحاكم
الثاني مقتد به والدينار مقتد ثالث وانما قومت الاشياء

المختلفة بالاثمان المختلفة لتصح المشاركات والمعاملات
وتبين وجه الاخذ والاعطاء والدينار هو الذي يساوي
بين المختلفات ويزيد في شيء وينقص في شيء اخر حتى ١٥٩
يحصل بينهما الاعتدال فتستوي المعاملة بين الفلاح
والنجار وهذا هو العدل المدني وبالعدل المدني عمرت
المدن وبالجور المدني خربت المدن وليس يمنع مانع
من ان يكون عمل يسير يساوي عملا كثيرا ومثال ذلك
ان المهندس ينظر نظرا قليلا ويعمل عملا يسيرا ويساوي
نظره هذا عملا كثيرا من اقوام كثيرين يكدون ابدانهم
ويعملون بما يرسمه وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره
ونظره يسيرا ولكنه يساوي عملا كثيرا ممن يحارب بين
يديه ويعمل الاعمال الثقيلة العظيمة فالجائر يبطل
التساوي وهو عند ارسطوطاليس على ثلث منازل
فالجائر الاعظم هو الذي لا يقبل قول الحاكم العادل في
معاملاته واموره كلها والجائر الثاني يسقط والجائر

المالك هو الذي لا يكسب ويغتصب الاموال فيعطي
نفسه اكثر مما يجب لها وغيره اقل مما يجب له قال
فالمتمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكسب ٦٠
الخير والسعادة من وجوه العدالات لان الشريعة تامر
بالاشياء المحمودة لانها من عند الله عز وجل ولا تامر
الا بالخير والا بالاشياء التي تفعل السعادة وهي ايضا
تنهى عن الردائات البدنية وتامر بالشجاعة وحفظ الرتب
والمصاف والثبات في مصاف الجهاد وتامر بالعفة
وتنهى عن الفسوق وعن الافتراء والشتم والهجر وبالجملة
تامر بجميع الفضايل وتنهى عن جميع الرذايل قال العادل
يستعمل العدالة في ذاته وفي شركائه المدنيين والجاير
يستعمل الجور في ذاته وفي اصدقائه ثم في جميع شركائه
المدنيين قال وليست العدالة جزءا من الفضيلة بل هي الفضيلة
كلها ولا الجور الذي هو ضدها جزءا من الرذيلة لكن
الرذيلة كلها فبعض انواع الجور ظاهر يفعل بالارادة مثل

ما يكون في البيع والشرى والكفالات والقروض والعواري
وبعضها خفي يعمل ايضا بالارادة ايضا مثل السرقة والفجور
والقيادة وخداع المماليك وشهادة الزور وبعضها ٦١
فشي على سبيل التغلب مثل التعذيب بالرهق والقيود والا فلال
والقرية فالامام الحاكم العادل بالسوية يبطل هذه
الانواع ويخلف صاحب الشريعة في حفظ المواساة والمسا واة
فهو لا يعطي ذاته من الخيرات اكثر مما يعطي غيره لذلك
قيل في الخبر ان الخلافة تظهر الانسان قال فاما العامة
فانها تؤهل لمرتبة الامامة التي هي الخلافة العاملة بما
ذكرناه من كان شريفا في حسبه ونسبه وبعضهم يؤهل
لذلك من كان كثير المال فاما العقلاء فانهم يؤهلون
لذلك من كان حكيما فاضلا فان الحكمة والفضيلة
هي التي تعطي الرياسات والسيادات الحقيقية وهي
التي رتبت الاول والثاني في مرتبتهما وفضلتهما على
ساير الناس واسباب المضرات كلها تنقسم الى اربعة

انواع احدها الشهوة والرداءة التابعة لها والثاني الشرارة
والجور التابع لها والثالث الخطا وتتبعه الحزن والرابع
الشقاء اما الشهوة فانها تحمل الانسان على الاضرار بغيره ١٦٢
الا انه لا يكون موثرا له ولا ملتذا به ولكنه يفعله ليصل به
الى شهوته وربما كان متالما به كارها له الا ان قوة الشهوة
تحمله على ارتكاب ما يرتكبه واما الشرير فانه يتعمد الاضرار
بغيره على سبيل الايثار وللالتذاذ به كمن يسعى الى السلطان
ويحمله على ازالة نعمة لا يصل اليه منها شيء ولكن يلتذ
بالمكروه الذي يصل الى غيره واما الخطا فان صاحبه لا
يقصد الاضرار بغيره ولا يوثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلا ما
فيعرض منه فعل آخر وصاحب هذا الفعل يحزن ويكتئب
لما اتفق عليه من الخطا واما الشقاء فصاحبه لا يكون
مبدا فعله ولا له فيه صنع بل يوقعه فيه سبب آخر من
خارج وذلك كمن يصدم بدابته المرا دصدمة تقتله
فهذا يسمى شقيا وهو مرحوم معذور لا يجب عليه عتب

ولا عقوبة فاما السكران والغضبان والغيران اذا فعلوا
فعلا قبيحا فانهم يستحقون العتب والعقوبة لان مبدا
فعلهم اليهم وذلك ان السكران باختياره ازال عقله ١٦٢
ونعود الى ما كنا فيه من ذكر العدالة فان ارسطوطاليس
قسم العدالة الى اقسام ثلثة احدها ما يقوم به الناس لرب
العالمين وهو ان يجري فيما بينه وبين الخالق عز وجل على
ما ينبغي وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته
وذلك ان العدل اذا كان انما هو اعطاء ما يجب من يجب
بما يجب فمن المحال الا يكون لله تعالى الذي وهب
لنا هذه الخيرات العظيمة واجب ينبغي ان يقوم به الناس
والثاني ما يقوم به بعض الناس لبعض من اداء الحقوق
وتعظيم الرؤساء وتادية الامانات والنصفة في المعاملات
والثالث ما يقومون به من حقوق اسلافهم مثل اداء الدين
عنهم وانفاذ وصاياهم وما اشبه ذلك فهذا ما قاله
ارسطوطاليس فاما تحقيق ما قاله مما يجب لله تعالى

جدّه وان كان ظاهرا فانا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع
وهو ان العدل لما كانت تنظر في الاخذ والاعطاء وفي
الكرامات التي ذكرناها وجب ان يكون لما يصل الينا من ١٦٤
عطيات الخالق عز وجل ونعمه التي لا تحصى حتى نقابله عليه
وذلك ان من اعطي خيرا وان كان قليلا ثم لم ير ان يقابله
بضرب من المقابلة فهو جاير فكيف به اذا اعطي جما كثيرا
او اخذ اخذا دايما ثم لم يعط في مقابلته شيا البتة ثم
على قدر النعمة التي تصل الى الانسان يجب ان يكون اجتهادهم
في المقابلة عليها ومثال ذلك ان الفاضل اذا امن
السرب وبسط العدل واوسع العمارة وحمى الحريم وذبّ
عن الحوزة ومنع من المظالم ووفر الناس على ما يختارونه
من مصالحهم ومعايشهم فقد احسن الى كل واحد من رعيته
احسانا يخصّه في نفسه وان كان قد عمّهم بالخير واستحق
من كل واحد منهم ان يقابله ضربا من المقابلة متى قعد عنه
كان جايرا اذا كان ياخذ نعمته ولا يعطيه شيا الا مقابلة

الملك الفاضل من رعيته انما يكون باخلاص الدعاء ونشر
المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة في
السر والعلانية والمحبة الصادقة واتمام سيرته بحسب ١٦٥
استطاعته والاقتدا به في تدبير منزله واهله وولده وعشيرته
فان نسبة الملك الى مدينته ورعيته كنسبة صاحب المنزل
الى منزله واهله فمن لم يقابل ذلك الاحسان بهذه الطاعة
والمحبة فقد جار وظلم وهذا الظلم والجور اذا كان في
مقابلة النعم الكثيرة افحش واقبح وذلك ان الظلم وان كان في
نفسه قبيحا فان مراتبه كثيرة لان مقابلة كل نعمة انما يكون
بحسب منزلتها وموقعها وبقدر فايدتها وعايدتها وعلى مقدار
عددها فان كانت النعم كثيرة العدد وعظيمة الموقع فكيف
يكون حال من لا يلزم لها حقا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة
ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مشايعة صالحة فاذا كان
هذا معروفا غير منكر وواجبا غير مجحود في ملوكنا ورؤسائنا
فكم بالحرى لملك الملوك الذي تصل الينا في كل طرفة عين

ضروب احسانه الفائض على اجسامنا ونفوسنا التي لا نقع
عليه احصاء ولا عدد من الحقوق الواجب علينا القيام بها
والنهوض بادائها اترانا نجهل النعمة الاولى علينا بالوجود ١٦٦
ثم تمامها متواترة بعد ذلك بالخلق الجسداني الذي انبأ فيه صاحب
كتاب التشريح ومنافع الاعضاء الف ورقة ثم لم يبلغ بعض
ما عليه كنه الامر ام ترانا نجهل ما وهب لنا من نفوسنا وما
ركب فيها من القوى والملكات التي لا نهاية لها وما امدها به
من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته وما عرضنا به للملك
الابدي والنعيم السرمدي لعمري ما يحصل من هذه النعمة
الا النعم فاما الانسان فيعرف من ذلك ما يضطره اليه
مشاهدة احواله في جميع اوقاته واذا كان الخالق تعالى
غنيا عن معونتنا ومساعينا فمن المحال القبيح والجور
الفاحش الا نلتزم له حقا ولا نقابله على هذه الالاء والنعم بما
يزيل عنا سمة الجور والخروج عن شريطة العدل الا ان
ارسطاطاليس ليس ينص في هذا الموضع على العبادة التي تجب

له ما يلزمنا لخالقنا عز وجل غير انه قال ما هذا حكايته
وقد اختلف الناس فيما ينبغي ان يقوم به المخلوقون لخالقهم
١٦٧ فبعضهم راى انه صلوات وصيام وخدمة هياكل ومصليات
وقرابين وبعضهم راى ان يقتصر على الاقرار بربوبيته والاعتراف
باحسانه وتمجيده بحسب استطاعته وبعضهم راى ان يتقرب
اليه بان يحسن الى نفسه بتزكيتها وحسن سياستها والاحسان
الى المستحقين من اهل نوعه بالمواساة ثم بالحكمة والموعظة
وبعضهم راى ان التهجد بالفكر في الالهيات والتصرف نحو
المعقولات التي تزيد بها الانسان من معرفة ربه عز وجل حتى
ظ الفكر تتكامل معرفته به وتحققه وحدانيته وصرف الوكد اليه مما
هو يجب على الانسان لخالقه وبعضهم راى ان الواجب لله
جل ذكره على الناس ليس سبيله واحدا ولا هو بعينه يلزمه
الجميع الزاما واحدا وعلى مثال واحد لكنه يختلف بحسب
اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم هذا ما قاله ارسطا
طاليس بالفاظه المنقولة الى العربية فاما ما قاله الحدث

من الفلاسفة فانهم قالوا عبادة الله عز وجل على ثلثة
انواع احدها فيما يجب له على الابدان كالصلوة والصيام
والسعي الى المواقف الشريفة لمناجاة الله عز وجل والثاني ١٦٨
فيما يجب له على النفوس كالاعتقادات الصحيحة وكالعلم
بتوحيد الله عز اسمه وما يستحقه من الثناء والتمجيد
وكالفكر على ما افاضه على العالم من جوده وحكمته ثم
الاتساع في هذه المعارف والثالث فيما يجب له عند
مشاركات الناس في المدن وهي في المعاملات والمزارعات
والمناكح في تادية الامانات مع نصيحة البعض للبعض
بضروب المعاونات وعند جهاد الاعداء والذب عن
الحريم وحماية الحوزة قالوا فهذه هي العبادات وهي الطرق
المؤدية الى الله عز وجل وهذه الانواع وان كانت معدودة
ومحصورة فانها منقسمة الى انواع كثيرة واقسام غير
محصلة وللانسان مقامات ومنازل عند الله عز وجل
فالمقام الاول للموقنين وهو رتبة الحكماء والاجلة

العلماء والمقام الثاني مقام المحسنين وهو رتبة الذين
يعملون بما يعلمون وهو ما ذكرناه في كتابنا هذا من الفضائل
والعمل بها والمقام الثالث مقام الابرار وهو رتبة ١٦٩
المصلحين هؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة في اصلاح العباد
والبلاد والمقام الرابع مقام الفائزين وهو رتبة المخلصين
في المحبة واليها تنتهي رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولا
مقام لمخلوق ويسعد الانسان بهذه المنازل اذا حصلت له
اربع خلال اولها الحرص والنشاط والثاني العلوم الحقيقية



والمعارف اليقينية والثالث الحياء من الجهل ونقصان
الغريزة اللذين يحدثان بالاهمال والرابع لزوم هذه الفضائل
في الترقي فيها دائما بحسب الاستطاعة فهذه اسباب
الاستطاعة وههنا انقطاعات عن الله عز وجل ومساقط
وهي التي تعرف باللعاين فاولها السقوط الذي يستحق به
الاعراض ويتبعه الاستهانة والثاني السقوط الذي يستحق
به الحجاب ويتبعه الاستخفاف والثالث السقوط الذي يستحق

بن الطرد ومنبعه المقت والرابع السقوط الذي يستحق به
الخسار ومنبعه البغض وانما يشفى الجسد اذا حصل على
اربع خلال اولها الكسل والبطالة ومنبعها ضياع الزمان ١٧٠
وفناء العمر بغير فايدة انسانية والثاني الغباوة والجهل
المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التي احصيناها
في كتاب مراتب السعادات والثالث الوقاحة التي تنتج
من اهمال النفس اذا اتبعت الشهوات وترك زمها عن ركوب
الخطايا والسيئات والرابع الانهماك الذي يحصل من الاستمرار
في القبائح وترك الانابة وهذه الانواع الاربعة مسماة في
الشريعة باربعة اسماء فالاول هو الزيغ والثاني هو الرين
والثالث هو الغشاوة والرابع هو الختم ولكل واحد من
هذه الشقاوات علاج خاص سنذكره عند مداواة اسقام
النفس حتى تعود الى الصحة باذن الله تعالى وهذه الاشياء
التي عددناها الآن لا خلاف بين الحكماء فيها وبين اصحاب
الشرايع وانما تختلف العبارات والاشارات اليها بحسب

اللغات وافلاطن يقول ان العدالة اذا حصلت للانسان
اشرق بها كل واحد من اجزاء النفس من كل واحد منها وذلك
١٧١ لحصول فضايلها اجمع فيها فحينئذ تنهض النفس فتؤدي
فعلها الخاص بها على افضل ما يكون وهو غاية قرب
الانسان السعيد من الاله تقدست اسماؤه قال والعدالة
توسط ليس على جهة التوسط الذي في الفضايل التي تقدم
ذكرها لكن لانه في الوسط والجور في الطرفين وانما
صار الجور في الطرفين لانه زيادة ونقصان وذلك ان
شان الجور طلب الزيادة والنقصان معا اما الزيادة فمن
النافع على الاطلاق واما النقصان فمن الضار ولذلك
يكون الجائر مستعملا للزيادة والنقصان اما لنفسه
فيستعمل الزيادة في المنافع واما لغيره فيستعمل النقصان
منه واما في الضاير فبالضد وعلى العكس فكذلك انه اما
لنفسه فيستعمل النقصان واما لغيره فيستعمل الزيادة
والفضايل التي قلنا انها اوساط بين الرذايل وهي غايات

ونهايات أن الوسط هاهنا نهاية لها من كل جهة فهو في غاية
البعد منها ولذلك من بعد من الوسط زيادة بعد قرب من فقد
رذيلة كما قلنا فيما تقدم فقد تبين من جميع ما قدمناه ١٧٢
أن الفضائل كلها اعتدالات وأن العدالة اسم يشملها ويعمها
كلها وأن الشريعة لما كانت تقدر الأفعال الإرادية التي
تقع بالروية وبالوضع الإلهي صار المتمسك بها في معاملاته
عدلا والمخالف لها جائرا فلهذا قلنا أن العدالة لقب
للمتمسك بالشريعة إلا أنا قد قلنا مع ذلك أنها هيئة نفسانية
تصدر عنها هذه الفضيلة فتصور هذه الهيئة النفسانية
فإنك سترى روية واضحة أن صاحبها ينقاد لا محالة
للشريعة طوعا ولا يضادها بنوع من أنواع التضاد وذلك
أنه إذا حافظ على المناسبات التي ذكرناها لأنها مساواة
وآثرها بعد إجالة الرأي فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة
فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك مخالفتها وأقل ما
تكون المساواة بين اثنين ولكنها تكون في معاملة مشتركة

بينهما وهو الشيء الثالث وربما كان بين شيئين كما قلنا فيصير
المناسبات كما بينا أربعة أشياء وينبغي أن تعلم أن هذه
١٧٢ الهيئة النفسانية هي غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة
أما الفعل فلأنا قد بينا أنه قد يقع على غير هيئة نفسانية
كمن يفعل أفعال العدالة وليس بعادل وكمن يفعل أفعال
الشجاعة وليس بشجاع وأما القوة والمعرفة فلأن كل واحد
منهما هي بعينها للضدين معا فإن العلم بالضدين واحد
وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة وأما الهيئة القابلة
لأحد الضدين فهي غير الهيئة القابلة للضد الآخر ومثال
ذلك هيئة الشجاعة فإنها غير هيئة الجبن وكذلك هيئة
العفة غير هيئة الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور ثم
أن العدالة والحرية يشتركان في باب المعاملات والأخذ
والإعطاء إلا أن العدالة تقع في اكتساب المال على الشرائط
التي قدمنا القول فيها والحرية تقع في إنفاق المال على
الشرائط التي ذكرناها أيضا ومن شأن من يكتسب أن يأخذ فهو

بالمنفعل اشبه ومن شان المنفق ان يعطي فهو بالفاعل اشبه
فلهذه العلة يكون محبة الناس للخير اشد من محبتهم للعادل
١٧٤ لان نظام العالم بالعدالة الزم منه بالخيرية وخاصة الفضيلة
هي في فعل الخير لا في ترك الشر وخاصة محبة الناس وحمدهم
في بذل المعروف لا في جمع المال فالخير لا يكرم المال
ولا يجمعه لذاته بل ليصرفه في وجوهه التي تكتسب بها المحبات
والمحامد فمن خاصية الخير الا يكون كثير المال لانه منفاق
ولا يكون ايضا فقيرا لانه كسوب من حيث سخي وهو غير
متكاسل عن الكسب البتة لانه بالمال يصل الى فضيلة الخيرية
ولذلك لا يضيع المال ولا يستعمل فيه التبذير ولا ايضا
يشح فلا يستعمل التقتير فكل خير عادل وليس كل عادل
خيرا وفي هذه المواضع مسئلة عويصة يسال عنها الحكماء
انفسهم واجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن ان يجاب عنها بجواب
آخر هو اشد اقناعا ويجب ان نذكر الجميع وهو ان لشاك
ان يشك فيقول اذا كانت العدالة فعلا اختياريا يتعاطاها

العادل ويقصد بها تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة
من الناس فيجب ان يكون الجور فعلا اختياريا يتعاطاه
١٧٥ الجائر ويقصد به تحصيل الرذيلة لنفسه والمذمة من الناس
ومن القبيح الشنيع ان يظن بالانسان العاقل انه يقصد
الاضرار بنفسه بعد الروية وعلى سبيل الاختيار واجابوا
عن ذلك وحلوا هذا الشك بان قالوا ان من ارتكب
فعلا يؤديه الى ضرر او عذاب فانه يكون ظالما لنفسه
وضارا لها من حيث يقدر انه ينفعها وذلك لسوء
اختياره وترك مشاورة العقل فيه ومثال ذلك الحاسد
فانه ربما جنى على نفسه لا على سبيل الاضرار بها بل
انه يظن انه ينفعها في العاجل بالخلاص من الاذى الذي
يلحقه من الحسد هذا جواب القوم واما الجواب الاخر
فهو ان الانسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى مجموعها انسانا
واحدا لم ينكر ان يصدر عنه افعال مختلفة بحسب
اختلاف تلك القوى وانما المنكر ان يكون الشيء الواحد

البسيط ذوا القوة الواحدة يتبع منه بتلك لقوة افعال
مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات
١٧٦ منه بل بتلك القوة الواحدة فقط فهذا العمري منكر شنيع
ولكن الانسان قد تبين من حاله ان له قوى كثيرة ويعمل
بكل قوة عملا مخالفا للآخر اعني ان صاحب الغضب
اذا استشاط يختار افعالا مخالفة لافعاله اذا كان
ساكنا وادعا وكذلك صاحب الشهوة الهائجة وصاحب
الشهوة الطروب فان من شان هولاء ان يستخدموا العقل
الشريف في تلك الاحوال ولا يستشيرونه ولذلك نجد
العقل اذا تغيرت احواله تلك فصار من الغضب
الى الرضا ومن السكر الى الافاقة يتعجب من نفسه ويقول ليت
شعري كيف اخترت تلك الافعال القبيحة ويلحقه الندم
وانما كان ذلك لان القوة التي تهيج به تدعوه الى ارتكاب
فعل يظنه في تلك الحال صالحا له جميلا به ليتم
اغراض القوة فاذا سكن عنها ورجع عقله راى قبح ذلك

الفعل وفساده وقوى الانسان التي تدعوه الى ضروب الشهوات
كثيرة
ومحبة الكرامات وان كان لا يستحقها كثيرة جدا فهو
بحسب قواه الكثيرة يكون افعاله كثيرة فاذا تعود ان ١٧٧
تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شيء من افعاله الا بعد
مطالعة العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت
افعاله كلها منتظمة غير مختلفة والخارجة عن سنن
العدل اعني المساواة التي قدمنا القول فيها ولهذا
السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له في صباه ان ينشأ
بالشريعة ويستسلم لها ويتعود جميع ما تامر به فاذا بلغ
المبلغ الذي يمكنه معه ان يعرف الاسباب والعلل طالع
الحكمة فوجدها موافقة لما تقدم من عادته به فاستحكم
رايه وقويت بصيرته وتعدت عزيمته وهاهنا مسألة عويصة
اشد من الاولى وهو ان التفضل شيء محمود جدا وليس
يقع تحت العدالة لان العدالة كما ذكرناه مساواة
والتفضل زيادة وقد حكمنا ان العدالة تجمع الفضائل

كلها ولا مزيد عليها بل يجب ان يكون الزيادة عليها مذمومة
كما ان النقصان عنها مذموم ليكون شرف الوسط الذي
تقدم وصفه في ساير الاخلاق حاصلا للعدالة فالجواب ١٧٨
عنها ان التفضل احتياط يقع من صاحبه في العدالة ليامن
به وقوع النقص في شيء من شرايطها وليس الوسط
في كل طرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان
الزيادة في باب السخاء اذا لم تخرج الى باب التبذير احسن
من النقصان منه واشبه بالمحافظة على شرايطه فيصير
كالاحتياط فيه والاخذ بالحزم واما العفة فان
النقصان من الوسط فيه احسن من الزيادة عليه واشبه
بالمحافظة على شرايطه وابلغ في الاحتياط عليه واخذ
الحزم فيه ومع ذلك فليس يستعمل التفضل الا حيث
تستعمل العدالة واعني بذلك ان من اعطى ماله من لا
يستحق شيا منه وترك مواساة من يستحقه لا يسمى
متفضلا بل مضيعا وانما يكون متفضلا اذا اعطى من يستحق

كل ما يستحق ثم زاده تفضلا وهذه الزيادة ليست من
الزيادة التي ذكرناها في باب السخاء لان تلك الزيادة
ذهاب الى الطرف الذي يسمى تبذيرا وهو مذموم وتعرف ١٧٩
ذلك من حدها وهو بذل ما لا ينبغي كما لا ينبغي في الوقت
الذي لا ينبغي فاذا التفضل غير خارج من شرط العدالة بل هو
محتاط فيها ولذلك قيل ان التفضل اشرف من العادل
والتفضل ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها
وكانه مبالغة لا تخرجه عن معناه لان هذه الهيئة النفسانية
ليست غير تلك الهيئة بل هي هي فاما الاطراف التي هي رذايل
اعني الزيادة والنقصان التي سبق القول فيها فانها كلها هيئات
مذمومة غير الهيئات المحمودة وحدود هذه الاشياء هي
التي يحصل لك معانيها ومشاركة بعضها لبعض ومباينة بعضها
لبعض وايضا فان الشريعة تامر بالعدالة امرا كليا وليس تنحط
الى الجزئيات واعني بذلك ان العدالة التي هي المساواة تكون
مرة في باب الكم ومرة في باب الكيف وفي ساير المقولات

وبيان ذلك ان نسبة الماء الى الهواء مثلاً ليست تكون
بالكمية بل بالكيفية ولو كان بالكمية لوجب ان يكونا متساويين
في المساحة ولو كانا كذلك لتغالبا واحال احدهما الآخر ١٨٠
الى ذاته وكذلك النار والهواء ولو احالت هذه العناصر بعضها
الى بعض لفني العالم في اوحى مدة لكن الباري تقدس اسمه عدل
بين هذه القوة فتقاومت فليس يحيل احدهما الآخر بالكلية
وانما يحيل الجزء منها الجزء في الاطراف اعني حيث يلتقي
نهاياتها فاما كلياتها فلا تتغير على كلياتها لان قواها
متساوية متعادلة على غاية السوية والتعادل في هذا النوع
من العدل قيل بالعدل قامت السموات والارض ولو رجح
احدهما على الآخر بزيادة يسيرة قوة لاحال الزائد الناقص
وقوي عليه فبطل العالم فسبحان القائم بالقسط لا اله الا
هو فلما كانت الشريعة تامر بالعدالة الكاملة ولم تامر
بالتفضل الكلي بل ندبت اليه ندباً يستعمل في الجزئيات التي
لا يمكن ان يعين عليها لانها بلا نهاية وجزمت القول في

العدالة الكلية لانها محصورة يمكن ان يعين عليها وقد تبين
ايضاً فيما قدمنا ان التفضل انما يكون في العدالة التي تخص
الانسان في نفسه اعني تسوية المعاملة فيما بينه وبين غيره ١٨١
ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه بما يكون تفضلاً ولو
كان حاكماً بين قوم ولا نصيب له في تلك الحكومة لم يجز
له التفضل ولم يسعه الا العدل المحض والتسوية الصحيحة
بلا زيادة ولا نقصان وتبين ان الهيئة التي تصدر عنها
الافعال العادلة متى نسبت الى صاحبها سميت فضيلة
واذا نسبت الى من يعامله بها سميت عدالة واذا اعتبرت
بذاتها سميت ملكة نفسانية فاستعمال المرء العاقل العدل
على نفسه اول ما يلزمه ويجب عليه وقد ذكرنا فيما تقدم
كيف يفعل ذلك وبينا كيف يعدل قواه الكثيرة اذا هاج
بعضها واشرنا الى اجناس هذه القوى الكثيرة وان بعضها
يكون بالشهوات المختلفة وبعضها بطلب الكرامات الكثيرة
وانها اذا تغالبت وتهايجت حدث في الانسان باضطرابها

١٨٢ ويوحدها وارسطاطاليس يشبه من كان كذلك بمن يجذب

انواع الشر وجذبته كل واحدة منها الى ما يوافقها وهكذا
سبيل كل مركب من كثرة اذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها
١٨٢ ويوحدها وارسطاطاليس يشبه من كان كذلك بمن يجذب
من جهات كثيرة فينقطع منها ويتشقق بحسب تلك الجهات
وقواها وليس ينظم هذه الكثرة التي تركب الانسان منها الا
بالرئيس الواحد له من الفطرة اعني العقل الذي تميز من البهائم
وهو خليفة الله عز وجل عنده فان هذه القوى كلها اذا
ساسها العقل انتظمت وزال عنها سوء النظام الذي يحدث
من الكثرة وجميع ما ذكرنا من اصلاح الاخلاق مبني عليه
فاذا تم للانسان ذلك اعني ان يعدل عن نفسه واحرز هذه ٢
الفضيلة فقد لزمه ان يعدل على اصدقائه واهله وعشيرته
ثم ان يستعمله في الاباعد وسائر الحيوان واذ قد صح ذلك
وظهر ظهورا حسنا فقد ظهر بظهوره ان شر الناس من جار
على نفسه ثم اصدقائه وعشيرته ثم على كافة الناس والحيوان
لان العلم باحد الضدين هو العلم بالضد الاخر فخير الناس

العادل وشرهم الجائر فلما تبين ذلك وقد ادعى قوم
ان نظام امر الموجودات كلها وصلاح احوالها معلق
بالمحبة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى العناء وهذه الفضيلة ١٨٢
اعني الهيئة التي تصدر عنها المعادلة عند تعاطي المعاملات
لما فاته شرف المحبة ولو كان المتعاملون تناصفوا لم يقع
بينهم خلاف وذلك ان الصديق يحب صديقه ويريد له ما
يريد لنفسه وليس يتم الثقة والتعاضد والتوازر الا بين
المتحابين واذا تعاضدوا وجمعتهما المحبة وصلوا الى جميع
المحبوبات ولم يتعذر عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة
وحينئذ يبنون الاراء الصائبة ويتعاونون بالعقول على
استخراج الغوامض من التدابير القويمة ويتقوون على
نيل الخيرات كلها بالتعاضد وهؤلاء القوم انما نظروا
الى فضيلة الاتحاد التي يحصل بين الكثرة ولعمري انها اشرف
غايات اهل المدينة وذلك انهم اذا تحابوا تواصلوا واراد
كل واحد منهم لصاحبه مثل ما يريد لنفسه فيصير القوى

الكثيرة واحدة ولم يتعذر على احد منهم رأي صحيح ولا عمل
صواب ويكون مثلهم في جميع ما يحاولونه مثل من يريد تحريك
ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق ذلك فان استعان بقوة غيره حركه ١٨٤
ومدبر المدينة انما يقصد بجميع تدابيره ايقاع المودات بين
اهلها واذا تم له هذه الخاصة تقدم له جميع الخيرات سهل
تعذر عليه وجرى على افراد اهل مدينته فحينئذ يغلب
اقرانه ويعمر بلاده ويعيش هو ورعيته مغبوطين ولكن هذا
الساعد المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لا يتم الا بالآراء الصحيحة
التي يرجى الاتفاق من العقول السليمة عليها والاعتقادات
القوية الى الحصول الا بالديانات التي يقصد بها وجه الله عز
وجل واصناف المحبات كثيرة وان كان يرجع كلها وجه
واحد وسنقول فيها بعون الله ما يتسع فيما يتلو هذه المقالة ان شاء الله ٥

٥ المقالة الخامسة ٥

قد سبق القول في حاجة بعض الناس الى بعض وتبين ان كل واحد
منهم يجد تمامه عند صاحبه وان الضرورة داعية الى

استعانة بعضهم ببعض لان الناس مطبوعون على النقصانات
ومضطرون الى تمامها بتا ولا سبيل لافرادهم والواحد
فالواحد منهم الى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما ١٨٥
مضى فالحاجة صادقة والضرورة داعية الى الجميع
وتؤلف من اشتات الاشخاص لتصيروا بالاتفاق والائتلاف
كالشخص الواحد الذي تجتمع اعضاؤه على الفعل الواحد النافع
له والمحبة اسباب تكون بعدد انواعها فاحد انواعها ما ينعقد
سريعا وينحل سريعا والثاني ما ينعقد سريعا وينحل بطيئا
والثالث ما ينعقد بطيئا وينحل سريعا والرابع ما ينعقد
بطيئا وينحل بطيئا وانما انقسمت الى هذه الانواع فقط
لان مقاصد الناس في مطالبهم وسيرهم ثلثة وتركيب بينهما
رابع وهي اللذة والخير والنافع والمركب منها واذا كانت
هذه غايات الناس في مقاصدهم فلا محالة انها اسباب
المحبة من عاون عليها وصار سببا للوصول اليها فاما
المحبة التي يكون سببها اللذة فهي التي تنعقد سريعا وتنحل

سريعا واما المحبة التي سببها الخير فهي التي تنعقد
سريعا وتنحل بطيئا واما المحبة التي سببها النافع فهي
التي تنعقد بطيئا وتنحل سريعا واما التي تتركب من ١٨٦
هذه اذا كان فيها الخير فانها تنحل بطيئا وتنعقد
بطيئا وهذه المحبات كلها تحدث من الناس خاصة
لانها تكون بارادة ويكون فيها مجازاة ومكافاة واما
التي تكون من الحيوانات غير الناطقة فالاجرى بها
ان تسمى الفا ويقع بين الاشكال منها خاصة واما
التي لا نفوس لها من الاحجار وامثالها فليس يوجد فيها
الا الميل الطبيعي الى مراكزها التي تخصها وقد يوجد
ايضا بينها منافرة ومشاكلة بحسب امزجتها الحادثة
فيها من عناصرها الاول وهذه الامزجة كثيرة واذا
وقع منها شيء يناسب نسبة تاليفية او عددية او
مساحية حدث فيها ضروب من المشاكلة واذا كانت
اضداد هذه حدثت فيها منافرة ويحدث لها اشياء تسمى

اسرار الطبائع ولا سيما في النسب التاليفية فانها
اشرف النسب بعد نسبة المساواة ولها اضداد اعني
١٨٧ هذه النسب وهي مبينة مشروحة في كتاب ارثماطيقي
ثم في صناعة التاليف واما الامزجة التي بحسب هذه
النسب فهي خفية جدا وعسيرة المرام وقد ادعى قوم الوصول
اليها وليست تكون هذه الافعال والخواص التي تحدث من
الامزجة من النسب المذكورة موجودة في العناصر انفسها
والكلام فيها خارج عن غرضنا وانما ذكرناها ههنا لانها
تشبه المشاكلات والمنافرات التي من الحيوان في الظاهر
ولا تشبه التي تحدث من الناس بالارادة وهي التي تسلم ويقع
فيها مكافاة ومجازاة والصداقة نوع من المحبة الا انها
اخص منها وهي المودة بعينها وليس يمكن ان تقع من جماعة
كثيرين كما تقع المحبة فاما العشق فهو افراط في المحبة
وهو اخص من المودة وذلك انه لا يمكن ان يقع الا بين
اثنين فقط ولا يقع في النافع ولا في المركب من النافع

وغيره وانما تقع لحب اللذة بافراط ولحب الخير بافراط
واحدهما مذموم والاخر محمود فالصداقة من الاحداث وما
١٨٨ كان في مثل طباعهم انما تحدث لاجل اللذة فهم يتصادقون
سريعا ويتقاطعون سريعا وربما انعقد ذلك منهم في الزمان
القليل مرارا كثيرة وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقاء اللذة
ومعاودتها حالا بعد حال واذا انقطعت هذه الثقة
بمعاودتها انقطعت الصداقة للوقت وفي الحال والصداقة
من المشايخ ومن كان في مثل طباعهم انما تقع لمكان المنفعة
فهم يتصادقون بسببها فاذا كانت المنافع مشتركة بينهم
وهي في الاكثر طويلة المدة كانت الصداقة بينهم باقية
فحين تنقطع علاقة المحبة بينهم وتنقطع رجاؤهم من المنفعة
المشتركة تنقطع مودّاتهم والصداقة من الاخيار تكون لاجل
الخير وسببها هو الخير ولما كان الخير شيئا ثابتا غير
متغير الذات صارت مودات اصحابها باقية غير متغيرة
وايضا فلما كان الانسان مركبا من طبايع متضادة صار

ميل كل واحد منها يخالف ميل الاخر فاللذة التي توافق احداها
تخالف لذة الاخرى التي تضادها فلا تخلص له لذة غير
مشوبة باذى ولما كان فيه ايضا جوهر آخر بسيط الهي ١٨٩
غير مخالط لشيء من الطبايع الاخر صارت له لذة غير
مشابهة لشيء من تلك اللذات وذلك انها بسيطة ايضا
والمحبة التي سببها هذه اللذة هي التي تفرط حتى تصير عشقا
تاما خالصا شبيها بالوله وهي المحبة الالهية الموصوفة
التي يدعيها بعض المتألهين وهي التي تقول فيها ارسطاطاليس
عن برقلطس ان الاشياء المختلفة لا تتشاكل ولا تكون منها
تألف جيد فاما الاشياء المتشاكلة فهي التي يسر بعضها
ببعض ويشتاق بعضها الى بعض فاقول ان الجواهر البسيطة
اذا تشاكلت واشتاق بعضها الى بعض ائتلفت واذا ائتلفت
صارت شيئا واحدا ولا غيرية بينها اذ الغيرية انما تحدث
من جهة الهيولى فاما الاشياء التي هي ذوات الهيولى
وهي الاجرام فانها وان اشتاقت بنوع من الشوق الى التاليف

فانها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها وذلك انها تلتقي بنهاياتها
وسطوحها دون ذواتها وهذا الالتقاء سريع الانفصال اذ
اذا كان التداخل فيه ممتنعا وانما تأخذ بحو استطاعتها ١٩٠
اعني بملاقاة سطوحها فاذا الجوهر الالهي الذي في
الانسان اذا صفا من كدورته التي حصلت فيه من ملابسة
الطبيعة ولم تجذبها انواع الشهوات واصناف محبات
الكرامات اشتاق الى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الاول
المحض الذي لا يشوبه مادة فاسرع اليه وحينئذ يفيض
ذلك النور من ذلك الخير الاول عليه فيلتذ به لذة لا
يشبهها لذة ويصير الى معنى الاتحاد الذي وصفناه استعمل
الطبيعة البدنية ام لم يستعملها الا انه بعد مفارقة
الطبيعة بالكلية احق بهذه الرتبة العالية لانه ليس
يصفو الصفاء التام الا بعد مفارقة الحيوة الدنيوية
ومن فضائل هذه المحبة الالهية انها لا تقبل النقصان
ولا تقدح فيها السعاية ولا يعترض عليها الملل ولا تكون

الا بين الاخيار فقط فاما المحبات التي تكون بسبب منفعة
ولذة فقد تكون بين الاشرار وبين الاخيار الا انها تنقضي وتنحل
مع تقضي المنافع واللذات لانها عرضية كثيرا ما تحدث الاجتماعات ت ١٩١
في المواضع الغريبة الا انها تزول بزوال المواضع كالسفينة
وما جرى مجراها والسبب في هذه المحبة الانس وذلك
ان الانسان انسي بالطبع وليس بوحشي ولا نفور ومنه اشتق
اسم الانسان في اللغة العربية وقد تبين ذلك في صناعة
النحو كما قال الشاعر ٥ سميت انسانا لانك ناسي ٥ وليس صح
فان هذا الشاعر ظن ان الانسان مشتق من النسيان وذلك
غلط منه وينبغي ان نعلم ان هذا الانس الطبيعي في الانسان
هو الذي ينبغي ان نحرص عليه ونكتسبه مع ابناء جنسنا
حتى لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا فانه مبدأ المحبات كلها
وانما وضع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة اتخاذ الدعوات ت
والاجتماع في المآدب ليحصل لهم هذا الانس ولعل الشريعة
انما اوجبت على الناس ان يجتمعوا في مساجدهم كل يوم

١٩٢ خمس مرات وفضلت صلوة الجماعة على صلوة الآحاد ليحصل
لهم هذا الانس الطبيعي الذي فيهم بالقوة حتى يخرج الى
الفعل ثم يتاكد بالاعتقادات الصحيحة التي تجمعهم وهذا
الاجتماع في كل يوم ليس يتعذر على كل اهل محلة وسكة
والدليل على ان غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه انه اوجب
على اهل المدينة باسرهم ان يجتمعوا في كل اسبوع يوما
بعينه في مسجد يسعهم ليجتمع ايضا شمل المحال والسكك
في كل اسبوع كما اجتمع شمل اهل الدور والمنازل في
كل يوم ثم اوجب ايضا اهل المدينة مع اهل القرى والرساتيق
المتقاربين في كل سنة مرتين في مصلى بارز مصحرين
ليسعهم المكان وتجدد الانس بين كافتهم وتشملهم المحبة
الناظمة لهم ثم اوجب بعد ذلك ان يجتمعوا في العمر
كله مرة واحدة في الموضع المقدس بمكة ولم يعين من
العمر على وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع اهل
المدن المتباعدة كما اجتمع اهل المدينة الواحدة وتصير

حالهم في الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة بحال
المجتمعين كل سنة وفي كل اسبوع وفي كل يوم فيجتمعوا
بذلك الانس الطبيعي الى الخيرات المشتركة ويجددوا بينهم ١٩٢
محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم ويغتبطوا بالدين
القويم الذي الفهم على تقوى الله وطاعته والقائم بحفظ
هذه السنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن
اوضاعها هو الامام وصناعته صناعة الملك
والاوائل لا يسمون بالملك الا من حرس الدين وقام به
وحفظ مراتبه واوامره وزواجره فاما من اعرض عن ذلك
فيسمونه متغلبا ولا يؤهلونه لاسم الملك وذلك ان الدين
هو وضع الهي يسوق الناس باختيارهم الى السعادة القصوى
والملك هو حارس هذا الوضع الالهي حافظ على
الناس ما اخذوا به وقد قال حكيم الفرس وملكهم اردشير
ان الدين والملك اخوان توأمان لا يتم احدهما الا بالآخر
فالدين اس والملك حارس وكل ما لا اس له فمهدوم

وكل ما لا جارى له فضايع ولذلك نصب للدين أن
يتيقظ في موضعه ويحكم صناعته ولا يباشر أمره
بالهوينا ولا يشتغل بلذة تخصه ولا يطلب الكرامه ١٩٤
والغلبه الا من وجهها فانه متى اغفل شيئا من حدوده
دخل عليه من هناك الخلل والوهن وحينئذ تتبدل
اوضاع الدين ويجد الناس رخصة في شهواتهم ويكثر
من يساعدهم فتنقلب هيئة السعاده الى ضدها ويحدث
بينهم الاختلاف والتباغض فأداهم ذلك الى الشتات
والفرقه وبطل الغرض الشريف وانتقض النظام الذي يطلبه
صاحب الشرع بالاوضاع الالهيه فاحتيج حينئذ الى
تجديد الامر واستيناف التدبير وطلب الامام الحق والملك
العادل ونعود الى ذكر اجناس المحبات واسبابها
فنقول ان هذه الاسباب كلها ما خلا المحبة الالهية اذا
كانت مشتركة بين المتحابين وواحدة معا وجاز ايضا
ان ينتفي احدهما ويبطل الاخر ومثال ذلك ان اللذة المشتركه

بين الرجل والمراه هي سبب المحبه بينهما فقد يجوز ان
تجتمع المحبتان لان السبب واحد وهي اللذه وقد يجوز ان
ينقطع احدهما ويبقى الاخر وذلك ان اللذه تتغير ولا ١٩٥
تكاد تثبت كما تقدم وصفنا فقد يجوز ان يتغير سبب
احد المحبين ويثبت الاخر وايضا فان بين الرجل وزوجته
خيرات مشتركه ومنافع مختلطه وهما يتعاونان عليها
اعني الخيرات الخارجه عنا وهي الاسباب التي يعمر بها
المنزل فاما الرجل فانه ينتظر من زوجته ضبط تلك
الخيرات لانها هي التي تحفظها وتدبرها لتتم ولا تضيع فمتى
قصر احدهما اختلفت المحبة وحدثت الشكايات ولا
تزال كذلك الى ان تنقطع او تبقى مع الشكايات والملاومة
وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس اذا كانت واحدة
بعينها فاما المحبات المختلفة التي اسبابها مختلفة فهي
اولى بسرعة التحلل ومثال ذلك ان تكون محبة احد
المتحابين لاجل المنفعه ومحبة الاخر لاجل اللذة كما

يعرض ذلك للعاشرين على ان احدهما مغن والآخر
مستمع فان المغني منهما يحب الآخر المستمع لاجل المنفعة
١٩٦ والمستمع يحب المغني لاجل اللذة وكما يعرض ايضا في العاشق
والمعشوق اللذين احدهما يلتذ بالنظر والآخر ينتظر المنفعة
وهذا الصنف صنف من المحبة يعرض فيها ابدا التشاكي
والتظلم لان طالب اللذة يتعجل له مطلوبه وطالب المنفعة
يتأخر عنه وليس يكاد يعتدل الامر بينهما ولذلك ترى العاشق
يشكو معشوقه ويتظلم منه وهو بالحقيقة ظالم ينبغي ان
يشكى لانه يتعجل لذته بالنظر ولا يرى المكافاة بما يستحق
صاحبه والمحبة اللوامة كثيرة الانواع الا ان الاصل ما
ذكرت ويوشك ان يكون المحبة بين الرئيس والمرؤوس والغني
والفقير يعرض لها الملامة والتوبيخ لاجل اختلاف الاسباب
ولان كل واحد ينتظر من المكافاة عند الآخر ما لا يجده عنده
فينتج فساد في النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات
ويزيل ذلك طلب العدالة ورضى كل واحد بما يستحقه

من الآخر ويبذل كل واحد للآخر العدل المبسوط بينهما والمماليك
١٩٧ خاصة لا يرضيهم من مواليهم الا الزيادة الكثيرة في الاستحقاق ق
وكذلك الموالي يستبطئون العبيد في الخدمة والشفقة
والنصيحة وفي جميع ذلك تقع اللوم وفساد الضمير فهذه
المحبة اللوامة التي لا تكاد تخلو منها الا على شريطة العدل
وطلب الوسط من الاستحقاق والرضا به وهو صعب
فاما محبة الاخيار بعضهم بعضا فانها لا تكون للذة خارجة
ولا المنفعة بل للمناسبة الجوهرية بينهما وهي قصد الخير
والتماس الفضيلة فاذا احب احدهم الآخر لهذه المناسبة
لم يكن بينهم مخالفة ولا مناصحة ونصح بعضهم بعضا وتلاقوا
بالعدالة والتساوي في ارادة الخير وهذا التساوي في
النصيحة وارادة الخير هو الذي يوحد كثرتهم ولهذا حد
الصديق بانه آخر هو انت الا انه غيرك بالشخص ولهذا
صار عزيز الوجود ولم يوثق بصداقة الاحداث والعوام
ومن ليس بحكيم لان هؤلاء يحبون ويصادقون لاجل اللذة

والمنفعة ولا يعرفون الخير بالحقيقة ولا اغراضهم صحيحة
اما السلاطين فانهم يظهرون الصداقة على انهم متفضلون
ومحسنون الى من يصادقونهم فليس يدخلون تحت الحد ١٩٨
الذي ذكرناه وفي صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيزة
الوجود عندهم وكذلك محبة الوالد للولد لان انواع هذه
المحبة مختلفة واسبابها ايضا مختلفة كما قلنا الا ان
محبة الوالد للولد والولد للوالد وان كان بينهما اختلاف
ما من وجه فان سببها انها ذاتية واعني بالذاتية ههنا
ان الوالد يرى في ولده انه هو هو وانه نسخ صورته التي هي
من الانسانية في شخص ولده نسخا طبيعيا ونقل ذاته الى ذاته
نقلا حقيقيا وحق له ان يرى ذلك لان التدبير الالهي بالسياسة
الطبيعية التي هي سياسته عز وجل هو الذي عاون الانسان
على انشاء الولد وجعله السبب الثاني في ايجاده ونقل
صورته الانسانية اليه ولذلك يجب للوالد جميع ما
يحبه لنفسه ويسعى في تاديبه وتكميله بكل ما فاته في

نفسه طول عمره ولا يشق عليه ان يقال ولدك افضل منك
لانه يرى انه هو هو كما ان الانسان اذا تزيد في نفسه
١٩٩ حالا فحالا وترقى في الفضيلة درجة درجة لا يشق عليه
ان يقال له انك افضل مما كنت بل يسره وكذلك يكون
حاله اذا قيل له في ولده مثل ذلك ثم تفضل ايضا محبة
الوالد على محبة الولد بانه الفاعل وانه يعرفه منذ اول كونه
ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشو
ويتاكد سروره به وتاميله له ويحدث اليقين بانه باق بصورته
وان فني جسمه مادة فان هذه المعاني الكلية عند اهل
العلم ترى للعوام كانها من وراء ستر فاما محبة الولد
للوالد فانها تنقص عن هذه الرتبة بان الولد مفعول وبان
الولد لا يعرف ذاته ولا فاعل ذاته الا بعد زمان طويل
وبعد ان يستثبت اباه حسا وينتفع به دهرا ثم يعقل بعد
ذلك امره بالصحة وعلى مقدار عقله واستبصاره في الامور
يكون تعظيمه لوالديه ومحبته لهما ولهذه العلة وصى الله

عزّ وجلّ للولد بوالديه ولم يوص للوالد بولده فامّا محبة الاخوة
بعضهم لبعض فلاجل ان سبب كونهم ونشؤهم واحد بعينه
ويجب ان يكون نسبة الملك الى رعيته نسبة ابوية ونسبة ٥٠٠
غيره اليه نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة
اخوية حتى يكون الرياسات محفوظة على شرايطها الصحيحة
وذلك ان مراعاة الملك لرعيته هي مراعاة الاب لاولاده
ومعاملته اياهم تلك المعاملة وقد كنا اشرنا الى ذلك
وسنزيده بيانا اذا صرنا الى ذكر سياسة الملك في موضع
آخر وعنايته برعيته يجب ان يكون مثل عناية الاب باولاده
شفقة وتحننا وتعهدا وتعطفا جلالاً لصاحب الشريعة
صلى الله عليه وسلم بل المشرع الشريعة تعالى ذكره في الرأفة
والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع المكاره عنهم وحفظ
النظام فيهم وبالجملة في كل ما يجلب الخير ويمنع الشر
فانه عند ذلك يحبه الرعية محبة الاولاد للاب الشفيق
ويحدث بينهما تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات

بالتفاضل الذي يكون بعظم المنافع فيجب ان يكرم الاب
كرامة ابوية ويكرم السلطان كرامة سلطانية ويكرم الناس
بعضهم بعضا كرامة اخوية ولكل مرتبة من هذه المراتب استيهال
خاص واستحقاق واجب له فاذا لم يحفظ بالعدل الذي له زاد
ونقص وعرض له الفساد فانتقلت الرياسة وانعكست الامور
فيعرض لرياسة الملك ان ينتقل الى رياسة التغلب ويتبع ذلك
ان ينتقل محبة الرعية الى البغض له ويعرض للرياسات من دونه
مثل ذلك فيصير محبة الاخيار الى تباغض الاشرار ويعود
الالفة نفاراً والتوادّ نفاقاً ويطلب كل احد لنفسه ما يظنه
خيراً له وان اضرّ بغيره ويبطل الصداقات والخير المشترك
بين الناس ويؤول الامر الى الهرج الذي هو ضد النظام
الذي دبّره الله خلقه ورسمه بالشريعة واوجبه بالحكمة
البالغة فاما المحبة التي لا تشوبها الانفعالات ولا تطرأ
عليها الآفات وهي محبة العبد لخالقه عز وجل فانها
انما تخلص للعالم الرباني وحده خاصة ولا سبيل لغيره اليها

الا بالدعوى الكاذبة وكيف يجد الانسان السبيل الى
محبة من لا يعرفه ولا يعرف ضروب انعامه الدارة عليه
ووجوه احسانه المتصلة به في بدنه ونفسه اللهم الا ٢٠٢
ان يصور في نفسه صنما ويظنه الخالق عز وجل فيحبه
ويعبده فان اكثر الناس كما قال الله تعالى وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون ولعمري ان العامة تدعي المعرفة
والمحبة وهم يتصورون شخصا وشبحا فيكون عبادتهم له
من دون الله وهذا هو الضلال البعيد ومدعو هذه
المحبة كثيرة جدا والمحققون قليل جدا بل هم اقل القليل
وهذه المحبة لا محالة تتصل بها الطاعة والتعظيم ويتلوها
ويقرب منها محبة الوالدين واكرامهما وطاعتهما وليس يرتقي
الى مرتبتها شيء من المحبات الاخر الا محبة الحكماء عند
تلامذتهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى والمحبة الثانية
وذلك ان المحبة الاولى لا يبلغها شيء من المحبات كما
ان اسبابها لا يبلغها شيء من الاسباب والنعم التي تاتي

من قبلها لا يشبهها شيء من النعم واما المحبة الثانية فهي
تتلوها لان سببها هو السبب الثاني في وجودها الحسي ٢٠٢
اعني ابدانا وكوننا فاما محبة الحكماء فهي اشرف واكرم
من محبة الوالدين لاجل ان تربيتهم هي لنفوسنا وهم الاسباب ب
في وجودنا الحقيقي وبهم وصلنا الى السعادة التامة
التي نلنا بها البقاء الابدي والنعيم السرمدي في جوار
رب العالمين بحسب فضل انعامهم علينا وبقدر فضل
النفوس على الابدان يجب حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم
فليس يبلغ احد جزاء ولا مكافاة للاول ولا ما يشاكله
الثاني اعني الوالدين وان هو اجتهد وبالغ ولا يؤدي حقوقهما
ابدا وان خدم باقصى طاعته وغاية وسعه فاما محبة
طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للمعلم الخير فانها
من جنس المحبة الاولى وفي طريقها وذلك لاجل الخير
العظيم الذي يشرف عليه ويصل اليه وللرجاء الكريم الذي
لا يتحول لعنايته ولا يتم الا بمطاوعته ولانه والد روحاني

وربّ بشري واحسانه الهي وذلك انه يربيه بالفضيلة
التامة ويغذوه بالحكمة البالغة ويسوقنا الى الحيوة الابدية
٢٠٤ في النعيم السرمدي واذا كان هو السبب في وجودنا العقلي
وهو المربي لنفوسنا الروحانية فبحسب فضل النفس على البدن
يجب ان يفضل المنعم بذلك وبقدر فضلها على البدن يكون
فضل التربية على التربية فنحو ما يجب للتلميذ معلم الحكمة
محبة خالصة شبيهة بالمحبة الاولى ولذلك قلنا ان المحبة
هذه من جنس تلك المحبة الاولى والطاعة من جنس تلك
الطاعة وكذلك تعظيمه له واجلاله اياه ثم لما كان سبب
هاتين النعمتين ومعرّضنا لهما وسايقنا اليهما والى جميع
النعم هو السبب الاول الذي هو سبب الخيرات كلها قربت
منا او بعدت عنا عرفناها او لم نعرفها وجب ان يكون
محبتنا له في اعلى مراتب المحبات وكذلك طاعتنا له
وتمجيدنا اياه ويجب على من بلغ هذه المنزلة من الاخلاق
ان يعرف مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد من صاحبه

حتى لا يبذل كرامة الوالدين للرئيس الاجنبي ولا كرامة الصديق
للسلطان ولا كرامة الوالد للعشير ولا كرامة الاب للابن
فان لكل واحد من هولاء واشباههم صدقا من الكرامة وحقا ٢٠٥
من الجزاء ليس للآخر ومتى خلط اضطرب وفسد وحدث
الملامات واذا وفى كل واحد منهم حقه وقسطه من المحبة
والخدمة والنصيحة كان عادلا واوجبت له محبته وعدالته
فيها محبة على صاحبه ومعامله وكذلك يجب ان يجري
الامر في موانسة الاصحاب والخلطاء والمعاشرين في
توفية حقوقهم واعطايهم ما هو خاص بهم ومن غش المحبة
والصداقة كان اسوا حالا ممن غش الدرهم والدينار فان
الحكيم ذكر ان المحبة المغشوشة تفسد وشيكا كما ان
الدرهم والدينار اذا كانا مغشوشين فسدا سريعا وهذا واجب
في جميع انواع المحبات وكذلك يتعاطى العاقل ابدا نمطا
واحدا ومذهبا واحدا في ارادة الخير ويفعل جميع ما
يفعله من اجل ذاته ويرى خيره عند غيره كما يرى ذلك عند

نفسه فاما صديقه فقد قلنا انه هو هو الا انه غيره
بالشخص واما ساير مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم
مسلك اصدقايه كانه مجتهد في ان يبلغ بهم وفيهم منازل ٢٠٦
الاصدقاء بالحقيقة وان كان لا يمكن ذلك في جميعهم فهذه
سيرة الرجل الخير في نفسه وفي روسايه واهله وعشيرته
واصدقايه وسلطانه فاما الشرير فانه يهرب من هذه السيرة
وينفر منها لرداءة الهيئة التي حصلت له ولمحبة البطالة والكسل
عن معرفة الخير والتمييز بينه وبين الشر وبين ما هو مظنون
عنده خيرا وليس بخير ومن كان على هذه الحالة من الشر
ورداءة الهيئة كانت افعاله كلها ردية هرب من ذاته
لاجل ان الرداءة مهروب منها واضطر الى صحبة قوم
يناسبونه ليغيب نهاره بهم ويشتغل معهم عن ذاته وما يجده
فيها من الاضطراب والقلق وذلك ان هولاء الاشرار
اذا خلوا بانفسهم تذكروا افعالهم الردية وهاجت بهم القوى
المتضادة التي تدعوهم الى ارتكاب الشرور المتضادة فيالمون

من ذواتهم وتشاغبت نفوسهم انواع الشغب وتجذبهم القوى
الى فنون وهي التي لم يروضوها بالاداب الحقيقية الى جهات
مختلفة من اللذات الردية وطلب الكرامات التي لا يستحقونها ٢٠٧
والشهوات الردية التي تتلفهم سريعا فاذا اجذبتهم هذه القوى
الى جهات مختلفة احدثت فيهم الاما كثيرة لانه ليس يمكن
ان يفرح ويحزن معا ولا يرضى ويسخط في حال واحدة ولا
تستطيع ان تولف بين الاضداد حتى يجمع له ذلك فهو من شقايه
يهرب من ذاته لانها ردية فاسدة مالمة كثيرة الشغب عليه
ويلتمس لعشرته ومخالطته من هو مثله واشكالا منه ليجد
للوقت راحة وسكونا اليه لاجل المشاكلة ثم يعود بعد
قليل وبالا عليه وزيادة في خباله ونساده فالم يبر وهرب
منه فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيح ولا انيس وليس
يحصل له الا على الندامة ولا يرجع الا الى الشقوة فاما الرجل
الخير الفاضل فان سيرته جيدة محبوبة فهو يحب ذاته
وافعاله ويسر بنفسه ويسر به ايضا غيره ويحبه كل انسان

مواصلته ومصادقته فهو صديق نفسه والناس اصدقاؤه
وليس يضاده الا الشرير فقط ويعرض لمن هذه سيرته ان
يحسن الى غيره بقصد وبغير قصد وذلك ان افعاله ٢٠٨
لذيذه محبوبه واللذيذ المحبوب مختار فيكثر المقبلون له
والمحتفون به والآخذون عنه وهذا هو الاحسان الذاتي
الذي ينمى ولا ينقطع ويتزيد على الايام ولا ينتقص واما الاحسان
العرضي الذي ليس بخافي ولا هو سيرة لصاحبه فانه ينقطع
ويلحق فيه اللوم والمحبة التي تعرض منه تلحق المحبات اللوامة
ولذلك يوصي صاحبه بتربيته فيقال رب الصنيعه اصعب
من ابتدايها والمحبة التي تحدث بين المحسن والمحسن اليهم يكون
فيها زيادة ونقصان اعني ان محبة المحسن للمحسن اليه اشد
من محبة المحسن اليه للمحسن واستدل على ذلك بان المقرض
ومانع المعروف يتمنى كل واحد منهما بمن اقرضه واصطنع مصطنع
اليه المعروف عنده وسعا بهما ويحبان سلامتهما اما المقرض
فربما احب سلامة المقترض لمكان الاخذ لا لمكان المحبة

اعني انه يدعو له بالسلامة والبقاء وسبوغ النعم ليصل
الى حقه واما المقرض فليس يعنى كثير عنايه بالمقرض ولا
يدعو له بهذه الدعوات فاما مصطنع المعروف فانه يحق ٢٠٩
الواجب يود الذي اصطنع اليه معروفه وان لم ينتظر منه
صانع صح منفعة وذلك ان كل فاعل جيد محمود يحب مصنوعه
فاذا كان مصنوعه مستقيما جيدا وجب ان يكون محبوبا
في الغاية فقد تبين ان محبة المحسن اشد وازيد من محبة
المحسن اليه فشهوته للاحسان اشد وازيد من شهوة المحسن
وايضا فان المحبة المكتسبة بالاحسان المرباة على طول
الزمان تجري مجرى القنيات التي تتعب بتحصيلها فان ما
يكتسب عنها على سبيل التعب والنصب يكون المحبة له اشد
والضن به اكثر ومن وصل الى المال بغير تعب لم يكترث
له ولم يشح عليه وبذله في غير موضعه كما يفعل الوارث
ومن يجري مجراهم فاما من وصل اليه بتعب وسافر في
طلبه وشقي بجمعه فانه لا محاله يكون شديد الضن به

والمحبة له ولهذه العلة صارت الام اكثر محبة للولد من
الاب ويعرض لها من الحنين والوله اضعاف ما يعرض للاب
وبهذا النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويعجب منه
اكثر من عجب غيره وكل فاعل فعلا يتعجب به فهو يحب فعله
وايضا فان المنفعل لا يتعجب كتعجب الفاعل والاخذ منفعل
والمعطي فاعل فمن هذه الوجوه تبين ان مصطنع المعروف
يحب من احسن اليه حبا شديدا ومن الناس من يصطنع
المعروف لاجل الخير نفسه ومنهم من يصنعه لاجل الذكر
الجميل ومنهم من يصنعه رياء فقط ومن البين ان اعلاهم
مرتبة من صنعه لذاته اعني لذات الخير وصاحب المرتبة
لا يعدم الذكر الجميل والثناء البالغ ومحبة من يصنع المعروف
عنده وان لم يقصد ذلك بالفعل ولا النية ولما جعلنا انما
تقدم حكما مقبولا ولا يرده احد وهو ان كل انسان يحب
نفسه وكانت هذه المحبة لا محالة تنقسم بالاقسام الثلثة
التي ذكرناها اعني اللذة والمنافع والخير وجب من ذلك

ان لا يكون من لا يميز بين هذه الاقسام حتى يعرف الافضل
فالافضل منها لا يدري كيف يحسن الى نفسه التي هي
محبوبته فيقع في ضروب من الخطا لجهله بالخير
الحقيقي فلذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة
اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والنافع لانهم لا يعرفون ما
هو افضل منها فاما من عرف سيرة الخير وعلو مرتبته
فهو لا محالة يختار لنفسه افضل السير واكرم الخيرات
فلا يؤثر اللذة البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه
فانها عرضية كلها ومستحيلة ومنحلة لكنه يختار
لها اتم الخيرات واعلاها واعظمها وهو الخير الذي
ليس بخارج عنها وهو الذي ينسب الى جزئه الالهي ومن
سار بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد احسن اليها
وانزلها في الشرف الاعلى واهلها لقبول الفيض الالهي
واللذة الحقيقية التي لا تفارقه ابدا واذا كان هذا الحال
فهو لا محالة يفعل سائر الخيرات الاخر وينفع غيره بذلك

الاموال والسماحة بجميع ما يتشاح الناس عليه وهي
اصدقاؤه من ذلك بكل ما يضيق عنه ذرع اصحاب اليسار
الباقية فيصير معظما عند كل احد ولا سيما عند صديقه ٢٢٢
وايضا فقد بينا فيما تقدم ان الانسان مدني بالطبع
وشرحنا معنى المدني فاذن بالواجب يكون تمام سعادته
الانسانية عند اصدقائه ومن كان تمامه عند غيره
فمن المحال ان يصل مع الوحدة والتفرد الى سعادته التامة
فالسعيد اذا من اكتسب الاصدقاء واجتهد في بذل
الخيرات لهم ليكتسب بهم ما لا يقدر ان يكتسبه بذاته
فيلتذ بهم ايام حيوته ويلتذون ايضا به وقد شرحنا
حال هذه اللذة وانها باقية الهية غير مملة ولا متغيرة
وهاولاء في جملة الناس والجمهور منهم قليل جدا واما
اصحاب اللذات البهيمية والنافعة فيها فكثيرة جدا وقد
يكتفى من هؤلاء بالقليل كالابازير في الطعام والملح
خاصة فاما الصديق الاول الذي ذكرنا وصفه فلا يمكن

ان يكون كثيرا لعزته ولانه محبوب بافراط وافراط المحبة
لا يصح ولا يتم الا لواحد فاما حسن العشرة وكرم اللقاء
والسعي لكل احد بسيرة الصديق الحقيقي فمبذول لاجل ٢٢٣
طلب الفضيلة ولانا قد قلنا فيما تقدم ان الرجل الخير
الفاضل يسلك في عشرة معارفه مسلك الصديق
وان لم يتم الصداقة الحقيقية فيهم وارسطوطاليس يقول
ان الانسان يحتاج الى الصديق عند حسن الحال وعند
سوء الحال فعند سوء الحال يحتاج الى معونة الاصدقاء
وعند حسن الحال الى المؤانسة والى من يحسن اليه
ولعمري ان الملك العظيم يحتاج الى من يصطنعه ويضع
احسانه عنده كما ان الفقير من الناس يحتاج الى
صديق يصطنعه ويضع عنده المعروف قال ومن اجل
فضيلة الصداقة يشارك الناس بعضهم بعضا ويجمعون
في الرياضات والصيد والدعوات واما سقراطيس
فانه قال بهذه الالفاظ اني لاكثر التعجب ممن يعلم

اولاده اخبار الملوك ووقايع بعضهم ببعض وذكر الحروب
والضغاين ومن استم او توثب على صاحبه ولا يخطر بباله
امر المودة واحاديث الالفة وما يحصل من الخيرات الجليلة
٢٢٤ لجميع الناس بالمحبة والانس وانه لا يستطيع احد من الناس
ان يعيش بغير المودة وان مالت اليه الدنيا بجميع رغايبها
فان ظن احد ان امر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك
وان قدر انه موجود بالهوينا فما اصعبه وما اعسر وجود
صداقة يوثق بها عند البلوى ثم قال لكني اعتقد واقول ان
قدر المودة وخطرها عندي اعظم من جميع ذهب كنوز
قارون ومن ذخاير الملوك ومن جميع ما يتنافس فيه من
الحرث والبناء وساير الامتعة والاثاث ولا يعدل
جميع ذلك ما اخترته لنفسي من فضيلة المودة وذلك
ان جميع ما اقتنيته لا ينفع صاحبه اذا حلت به مصيبة
في صديقه انهم من الصديق ههنا اخوان سواء كان
اخا من نسب او غريبا او ولدا او والدا ولا يقوم له جميع

ما في الارض مقام صديق يثق به في مهم ينوبه عليه وساعده
عاجله او آجله ثم انه قطوبي لمن اوتي هذه النعمة العظيمة
وهو خلو من السلطان واعظم الطوبي لمن اوتيه في سلطان ٢٢٥
وذلك ان من باشر امور الرعية واراد ان يعرف احوالهم
وينظر في امورهم حق النظر لن يكفيه اذنان وعينان ولا
قلب واحد فان وجد اخوانا ذوي ثقة وجدهم عيونا واذانا
وقلوبا كانها باجمعها له تقربت عليه اطرافه واطلع من ادنى
امره على اقصاه وراى الغايب بصورة الشاهد فانى توجد
هذه الفضيلة الا عند الصديق الصدوق وكيف نطمع
فيها عند غير الصديق الرفيق الشفيق واذ قد عرفنا هذه
النعمة الجليلة الخطيرة فيجب علينا ان نتطرق بتيسيرها
ومن ان نطلبها واذا حصلت لنا لا نحفظ بها لئلا
يصيبنا فيه ما اصاب الرجل الذي ضرب به المثل حين
طلب شاة سمينة فوجدها وارمة فاغتر بها فظن الورم
سمنا فاخذه الشاعر المتنبي فقال

اعيذها نظرات منك صادقة ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم
ولا سيما وقد علمنا ان الانسان من بين الحيوان يتصنع حتى
٢٢٦ يظهر للناس منه ما لا حقيقة له فيبذل ماله وهو بخيل
ليقال هو جواد ويتقدم في بعض المواطن على انه خائف
ليقال هو شجاع واما سائر الحيوان فان اخلاقها ظاهرة
للناس من اول الامر لا تتصنع فيها ولا تكتم حالها كما
لا نعرف الحشائش والنبات فانها تشتبه في اعيننا حتى
ربما تناولنا منها شيئا ونحسبه حلوا فاذا تطعمناه وجدناه
مرا وربما ظنناه غذاء فيكون سما فينبغي لنا ان نحذر ركوب
الخطر في تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى نقع في مودة
المموهين المخادعين الذين يصورون لنا بصورة الاصدقاء الاخيار
فاذا حصلونا في شباكهم افترسونا كما تفترس السباع
اكيلتها والطريق السالمة من هذا الخطر بحسب ما
اخذناه من سقراطيس اذا اردنا ان نستفيد صديقا ان
نسأل عنه كيف كان في صباه مع والديه ومع اخوته

وعشيرته فان كان صالحا معهم فارج الصلاح منه والا
فابعد منه واياك واياه قال ثم اعرف بعد ذلك سيرته
مع اصدقائه قبلك فاضفها الى سيرته مع اخوته وآبائه ٢٢٧
ثم تتبع امره في شكر من يجب عليه شكره وكفر النعمة
ولست اعني بالشكر المكافاة التي ربما عجز عنها بالفعل لكن
ربما عطل نيته في الشكر فلا يكافي بما يستطيع وبما
يقدر عليه ويغتنم الجميل الذي يسدى اليه ويراه حقا
له ويتكاسل عن شكره باللسان وليس احد يتعذر عليه
نشر النعم التي تولاه والثناء على صاحبه والاعتداد بها
وليس شيء اشد احباطا للنعم من الكفر وحسبك ما عاقبه
الله تعالى الكافر نعمته من النقم مع تعاليه عن الاستضرار
بالكفر ولا شيء اجلب للنعمة ولا اشد تثبيتا لها من الشكر
وحسبك ما وعد الله تعالى به الشاكرين مع استغنائه
عن الشكر فتعرف هذا الخلق ممن تريد مواخاته واحذر ان
تبتلي بالكفور للنعم المستحقر لايادي الاخوان والسلطان

ثم انظر الى ميله الى الراحات وتباطيه عن الحركة التي
فيها ادنى نصب فان هذا خلق ردي وتبعه الميل الى
اللذات فيكون سببا للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق ٢٢٨
ثم انظر نظرا شافيا في محبته للذهب والفضة واستهتاره
بجمعهما وحرصه عليهما فان كثيرا من المعاشرين يتظاهرون
بالمحبة ويتهادون ويتناصحون فاذا وقعت بينهم معاملة
في هذين الجوهرين هر بعضهم على بعض هرير الكلاب وخرجوا
الى ضروب العداوات ثم انظر في محبته للرياسة والتفرط
فان من احب الغلبة والترؤس وان يتفرط لا ينصفك في
المودة ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك ويحمله الخيلاء
والتيه على الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع عليهم وليس
تتم مع ذلك مودة ولا غبطة ولا بد من ان تؤول الحال
بينهم الى العداوة والاحقاد والاضغان الكثيرة ثم انظر
هل هو ممن يستهتر بالغناء واللحون وضروب اللهو واللعب
وسماع المجون والمضاحك فان كان كذلك فما اشغله

عن مساعدات اخوانه ومواساتهم وما اشد صبره
عن مكافاة الاحسان واحتمال النصب ودخول تحت
جميل فيه مشقة فان وجدناه بريا من هذه الخلال ٢٢٩
فليحتفظ به وليرغب فيه وليكتف بواحد ان وجد
فان الكمال عزيز وايضا فان من كثر اصدقاؤه لم يف
بحقوقهم واضطر الى الاغضاء عن بعض ما يجب عليه والتقصير
في بعضه وربما ترادفت عليه احوال متضادة ان دعوه
مساعدة صديق الى ان يسر بسروره ومساعدة آخر الى
ان يغتم بغمه وان يسعى بسعي واحد وان يقعد بقعود آخر
مع احوال تشبه هذه كثيرة مختلفة ولا ينبغي ان يحملك
ما حضضتك عليه من طلب الفضائل ممن تصادقه على
تتبع صغار عيوبه فتصير من ذلك الى ان لا يسلم لك احد
فتبقى خلوا من الصديق بل يجب ان تغضي عن المعايب اليسيرة
التي لا يسلم من مثلها البشر وتنظر ما تجده في نفسك من
عيب يحتمل مثله من غيرك واحذر عداوة من صادقته

او خاللته او خالطته مخالطة الصديق واسمع قول الشاعر
عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثرن من الصحاب
فان الداء اكثر ما تراه يكون من الطعام او الشراب
ولذلك يجب متى حصل لك صديق ان تكثر مراعاته وتبالغ
في تفقده ولا تستهين باليسير من حقه عند مهم يعرض له او حادث
يحدث به فاما في اوقات الرخاء فينبغي ان تلقاه بالوجه الطلق
والخلق الرحب وان يظهر له في عينيك وحركاتك وهشاشتك
وارتياحك عند مشاهدته اياك ما يزداد به في كل يوم وكل
حال ثقة بمودتك وسكونا الى غيبك ويرى السرور في
جميع اعضائك التي يظهر فيها السرور اذا لقيتك فان الصحى
الشديد عند طلعة الصديق لا يخفى وسرور الشكل بالشكل امر
غير مشكل ثم ينبغي ان تفعل مثل ذلك بمن تعلم انه يؤثره ويحبه
من صديق او ولد او تابع او حاشية وتثني عليه وعليهم من
غير اسراف يخرج بك الى الملق الذي يمقتك عليه ويظهر له
منك تكلف فيه وانما يتم لك ذلك اذا توخيت الصدق

في كل ما يثني به عليه والزم هذه الطريقة حتى لا تقع منك
توان فيها بوجه من الوجوه ولا في حال من الاحوال فان
ذلك يجلب المحبة الخالصة ويكسب الثقة التامة ويفيدك
محبة الغرباء ومن لا معرفة لك به وكما ان الحمام اذا
الف بيوتنا وانس بمجالسنا وطاف بها جلب الينا اشكاله وامثا له
وكذلك حال الانسان اذا عرفنا واختلط بنا اختلاط
الراغب فينا الانس بنا بل نزيد على الحيوان غير الناطق بحسن
الوصف وجميل الثناء ونشر المحاسن واعلم ان مشاركة الصد يق
في السراء اذا كنت فيها وان كانت واجبة عليك حتى لا
تستاثر بها ولا تختص بشيء منها فان مشاركته في الضراء
اذا لحقته اوجب وموقعها اعظم وانظر عند ذلك
ان اصابته نكبة او لحقته مصيبة او عثر به الدهر
كيف يكون مواساتك له بنفسك ومالك وكيف تظهر له
تفقدك ومراعاتك ولا تنتظرن به ان يسألك تصريحا او
تعريضا بل اطلع على قلبه واسبق الى ما في نفسه وشاركه

في مضض ما الحقه لخفف عنه وان بلغت مرتبة من السلطان
والغنى فاغمس اخوانك فيها من غير امتنان ولا تطاول
وان رأيت من بعضهم نبوا عليك او نقصانا عما عهدت ٢٢٢
فداخله زيادة مداخلة واختلط به واجذبه اليك فانك
ان نفيت من ذلك او تداخلك شي من الكبر والصلف عليهم
انتقض حبل المودة وانتكث قوته ومع ذلك فلست تأمن
ان يزول عنك فتستحيي منهم وتضطر الى قطيعتهم حتى
لا تنظر اليهم ثم حافظ على هذه الشرائط بالمداومة عليها
لتبقى المودة على حالة واحدة وليس هذا الشرط خاصا بالمودة
بل هو مطرد في كل ما يخصك اعني من مركوبك وملبوسك
ومنزلك متى لم تراعها مراعاة متصلة فسدت وانتقضت
فاذا كانت صورة حائطك وسطوحك كذلك ومتى
غفلت او توانيت لم تأمن تعوضه وتهدمه وكيف ترى
ان تجفو من ترجوه لكل خير تسطر مشاركته في السراء
والضراء ومع ذلك فان ضرر ذلك مختص بمنفعة واحدة

فاما صديقك فوجوه الضرر التي تدخل عليك بجفائه
وانتقاض مودته كثير عظيم وذلك انه يتقلب عدوا وتتحول
منافعه مضار فلا تأمن غوائله وعداوته مع عدمك الرغائب ٢٢٢
والمنافع وينقطع رجاؤك فيما لا تجد له خلفا ولا تستفيد
عنه عوضا ولا يسد مسده شي فاذا راعيت شروطه
وحافظت عليها بالمداومة امنت جميع ذلك ثم احذر
المماراة خاصة وان كان واجبا ان تحذره مع كل احد
فان مماراة الصديق تقتلع المودة من اصلها لانها سبب
الاختلاف والاختلاف سبب التباين الذي هربنا منه
الى الضد وتبعنا اثره واخترنا عليه الالفة التي طلبناها
واثبتنا عليها وقلنا ان الله عز وجل دعا اليها بالشريعة
القويمة واني لا اعرف من يؤثر المراء ويزعم انه يقدح خاطره
ويشحذ ذهنه ويكثر شكوكه فهو يتعمد في المحافل التي
تجمع روساء اهل النظر ومتعاطي العلوم مماراة الصديق
ويخرج في كلامه معه الى الفاظ جهال العامة وسقاطهم

ليزيد في خجل صديقه وليظهر انقطاعه ويكلمه وليس يفعل
ذلك عند خلوته ومذاكرته له وانما يفعله بحيث يظن
انه ادق نظرا واحضر حجة واغزر علما واجد قريحة ٢٢٤
فما كنت اشبههم الا باهل البغي وجبابرة اصحاب الاموال
والمتشبهين بهم من اهل البذخ فان هولاء يحقر بعضهم بعضا
ولا يزال يصغر صاحبه ويزري على مروته ويتطلب عيوبه
ويتتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيما يقدر عليه من مساوي
صاحبه حتى يتأذى بهم الحال الى العداوة التامة التي
يكون معها السعاية وازالة النعم ويجاوز ذلك الى سفك
الدم وانواع الشرور العظيمة فكيف يثبت مع المراء محبة
ويرجى معها الفة ثم احذر في صديقك ان كان متحققا
بعلم او متحليا بادب ان تخل عليه بذلك الفن وترى
فيك انك تحب الاستبداد دونه والاستيثار عليه فان
اهل العلم لا يرى بعضهم في بعض ما يراه اهل الدنيا وذلك
ان متاع الدنيا قليل فاذا ازاحم عليه قوم ثلم بعضهم حال

بعض ونقص كل واحد من حظ الآخر فاما العلم فانه بالضد
وليس ينقص احدا ما ياخذه غيره منه بل يزكو على النفقة ويربوا
مع الصدقة ويزيد على كثرة الخرج فاذا بخل صاحب علم ٢٢٥
بعلمه فانما ذلك لاحوال فيه كلها قبيحة وهي انه اما
ان يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف ان يفنى ما عنده او
يرد عليه ما لا يعرفه فيزول تسوقه عند الجهال واما ان
يكون مكتسبا به فهو يخشى ان يضيق مكسبه وينقص حظه منه
واما ان يكون حسودا فالحسود بعيد من كل فضيلة لا
يود احدا ولا يوده احد واني لاعرف من لا يرضى بان يبخل
بعلم نفسه حتى يبخل بعلم غيره ويكثر عيبه ويسخطه على ما
يفيد غيره من التلامذة المستحقين لفايدة العلم وما اكثر
ما يتوصل الى اخذ الكتب المولفة من اصحابها ويمنعهم منها
وهذا خلق لا يبقى معه مودة بل يكسب صاحبه عداوات
لا يحتسبها ويجسم اطماع اصدقائه عن صداقته ثم احذر
ان تبسط اصحابك ومن يخلو بك من اتباعك ان يحمل احد

على ذكر شيء من اسباب صديقك بغير الجميل فضلا عن
ذكره في نفسه ولا ترخص في عيب شيء يتصل به فضلا عن
عيبه ولا يطمعن في ذلك احد من اصحابك والمتصلين ٢٢٦
بك جدا وهزلا وكيف تحتمل ذلك فيه وانت عينه
وقلبه وخليفته على الناس كلهم بل انت هو وانه ان بلغه
شيء مما جرى لك منه لم يشك ان ذلك عن رايك ورضاك
فانقلب عدوا ونفر عنك نفورا فان عرفت انت منه عيبا
فوافقه عليه موافقة لطيفة ليس فيها غلظة فان الطبيب
الرفيق ربما بلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق
والقطع والكي بل ربما توصل بالغذاء الى الشفاء واكتفى
عن المعالجة ولست احب ان تغضي عما تعرفه في صديقك
وان تترك موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة فان
ذلك خيانة منك ومسامحة فيما يعود ضرره عليه
وليس من حق الصديق ان تغرّ وتبذل العيوب لاضداده حتى
يعيبوه ويثلبوه ثم احذر النميمة وسماعها وذلك ان

الاشرار يدخلون بين الاخيار في صورة النصحاء فيوهمونهم
النصيحة وينقلون اليهم في عرض الاحاديث اللذيذة
٢٢٧ اخبار اصدقائهم محرفة مموهة حتى اذا تجاسروا عليهم
بالحديث المختلق صرحوا لهم بما يفسد موداتهم ويشوه
وجوه اصدقائهم الى ان يبغض بعضهم بعضا ويتقاطعون
والقدماء في هذا المعنى كتب مؤلفة يحذرون فيها النميمة
ويشبهون صورة النمام بمن يحك باظافيره اصول البنيان
القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال يزيد ويمعن حتى يدخل
فيه المعول فيقلعه من اصله ويضربون له الامثال
الكثيرة الشبيهة بحديث الثور مع الاسد في كتاب
كليلة ودمنة ونحن نكتفي بهذا القدر من الايماء لئلا
نخرج عن رسم كتابنا وعما بنينا مذهبنا عليه من
الايجاز مع الشرح ولست اترك مع الايجاز والاختصار
تعظيم هذا الباب وتكريره عليك لتعلم ان القدماء انما
الفوا فيه الكتب وضربوا له الامثال واكثروا فيه بالوصا

يا

لما رأوه من النفع العظيم عند السامع له من الاخيار ولما
خافوه من الضرر الكثير على من يستمع من الاغمار ولعمر
ان المثل المضروب في السباع القوية اذا دخل بينهما الثعلب ٢٢٨
الخداع على ضعفه اهلكهما ودمر عليهما والملوك الضعفاء
يدخل بينهم اهل النميمة في صورة المتنصحين حتى يفسدوا
نياتهم على وزرائهم المبالغين في نصيحتهم المجتهدين في
اثبات ملكهم الى ان يتخيطوا عليهم ويصرفوا عيونهم عنهم
ويصيروا من محبتهم وايثارهم على اولادهم الى ان لا يملؤوا
عيونهم منهم والى ان يبطشوا بهم قتلا وتعذيبا وهم غير
مذنبين ولا مجرمين ولا مستحقين الا الكرامة والاحسان
واذا بلغ من الاضرار والافساد ما بلغه من صورناه فكم
بالحرى ان يبلغ منا اذا لم نحذر في اصدقائنا الذين
اخترناهم على الايام وادخرناهم للشدائد واحللناهم محل
ارواحنا وزدناهم تفضلا واكراما وتبين ذلك من جميع
ما قدمناه ان الصداقة واصناف المحبات التي تتم بها سعادة

الانسان من حيث هو مدني بالطبع انما اختلفت ودخل
فيها ضروب الفساد وزال عنها معنى التاحد وعرض لها
٢٢٩ الانتشار حتى احتجنا الى حفظها والتعب الكثير بنظمها
لاجل النقصانات الكثيرة التي فينا وحاجاتنا الى تماماتها
مع الحوادث التي تعرض لنا من الكون والفساد فان الفضائل
الخلقية انما وضعت من اهل المعاملات والمعاشرات
التي لا يتم الوجود الانساني الا بها وذلك ان العدل
انما احتيج اليه لتصحيح المعاملات وليزول به معنى
الجور الذي هو رذيلة من المتعاملين وانما وضعت العفة
فضيلة لاجل اللذات الردية وكذلك الشجاعة وضعت
فضيلة من اجل الامور الهائلة التي يجب ان نقدم عليها في
بعض الاوقات ولا نهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق
(الثاني) المرضية التي وصفناها وحضضنا على اقتنائها وايضا
فان جميع هذه الفضائل تحتاج الى اسباب خارجة عنا
والى افعال لكثرة الفنون اعني ان الحر يحتاج الى الاموال

الكثيرة واكتسابها من وجوهها ليمكنه ان يفعل بها فعل
الاحرار والعادل يحتاج الى مثل ذلك ليجازي من عاشره
بالجميل ويكافي من عامله بالاحسان وجميعها لا تتم الا ٢٧٠
بالابدان والانفس وما هو خارج عنهما على حسب تقسيمنا
السعادات فيما مضى وكلما كانت الحاجات اكثر احتيج
فيها الى المواد الخارجة اكثر فهذه حال السعادة الانسانية
التي لا تتم الا بالافعال البدنية والاحوال البدنية وبالاعوان
الصالحين والاصدقاء المخلصين وهي كما ترى كثيرة والتعب
بها عظيم ومن قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة ولذلك
صار الكسل ومحبة الراحة من اعظم الرذايل لانهما يحولان
بين المرء وبين جميع الخيرات والفضايل ويسلخانه من الانسانية
ولهذا ذممنا المتوسمين بالزهد اذا انفردوا عن الناس
وسكنوا الجبال والمغاور واختاروا التوحش الذي هو
ضد التمدن لانهم ينسلخون عن الفضايل الخلقية التي
عددناها كلها وكيف يعف ويعدل ويسخو ويشجع من

فارق الناس وتفرد عنهم وعدم الفضايل الخلقية وهل
هو الا بمنزلة الجماد او الميت فاما محبة الحكمة والاشراف
الى التصور العقلي واستعمال الاراء الالهية فانه خاص ٢٧١
بالجزء الالهي من الانسان وليس يعرض لها شيء من الافات التي
تعرض للمحبات الاخر الخلقية ولا يلحقها ضرب من ضروب
الفساد ولذلك قلنا انها لا تقبل النميمة ولا نوعا من
انواع الشرور لانها الخير المحض وسببها ذلك الخير
الاول الذي لا يشوبه شيء من المواد فلا تلحقه الشرور
التي في المواد وما دام الانسان يستعمل الاخلاق
والفضايل الانسانية فانها تعوقه عن هذا الخير الاول
وهذه السعادة الالهية ولكن ليس يتم له هذه الا بتلك
ومن حصل تلك الفضايل في نفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة
الالهية فحينئذ قد اشتغل بذاته حقا ونجا عن مجاهدات
الطبيعة والامها ومن مجاذبات النفس وقواها وصار
مع الارواح الطيبة واختلط بالملائكة المقربين فاذا

اسفل من وجوده الاول الى وجوده الثاني حصل في
النعيم الابدي والسرور الالهي السرمدي وقد اطال ارسطو
طاليس جميع هذه الالفاظ فقال ان السعادة التامة ٢٧٧
الخالصة هي لله عز وجل ثم للملايكة والمتالهين قال
ولا ينبغي ان نضيف الى الملايكة تلك الفضايل في سعادات
الانسان فانهم لا يتعاملون ولا يكون عندهم ودايع يردوها
ولا بينهم تجارات ومرابحات فيحتاجوا الى العدالة ولا يفزعهم
شيء فيحتاجوا الى النجدة ولا لهم نفقات فيحتاجوا الى الذهب
والفضة ولا هم اصحاب شهوات مركبون من العناصر التي
تتحلل عنهم فيحتاجوا الى الغذاء ويحتاجوا معها الى فضيلة
العفة فاذن هولاء الابرار المطهرون من خلق الله عز وجل
غير محتاجين الى الفضايل الانسية والله تقدس اسمه
اعلى واجل من ملايكته فوجب ان ننزهه عن جميع ما ذكرناه
من فضايل الانسان وانما نذكره بالخير البسيط الذي يشبهه
ونسب اليه الامور العقلية التي تليق به في الحق الواجب الذي

لا مرية فيه لا محبة الا السعيد من الناس الذي عرف
السعادة الحقيقية ومعدنها الاول فلذلك يتقرب اليه
٢٧٧ جهده ويطلب مرضاته بقدر طاقته ويتقبل افعاله بحسب
استطاعته ومن احب الله تعالى هذه المحبة وتقرب اليه
هذا التقرب واطاعه هذه الطاعة احبه الله وقربه
وارضاه واستحق خلته الى ان اطلقتها الشريعة في بعض البشر
حتى قيل ابرهيم خليل الله ومحمد حبيب الله صلى الله عليه
فاما ارسطاطاليس فانه اطلق بعد ذلك ما اجله غير مطلق
في لغتنا وذلك انه قال من احبه الله تعالى تعاهده كما يتعا هد
الاصدقاء بعضهم بعضا واحسن اليه الاحسان الذي يليق به
ويكرمه ولذلك يظن الحكيم اللذات العجيبة ويرى من
يحقق الحكمة انها ملذة غاية اللذاذة فلا يلتفت الى
غيرها ولا يفرح الى سواها واذا كان الامر على ما ذكرنا
فالحكيم السعيد التام الحكمة والسعادة هو الله عز وجل
وليس يحبه الا السعيد الحكيم بالحقيقة لان الشبيه انما

يسير بشبيهه فقط ولذلك صارت هذه السعادة ارفع
واعلى من تلك السعادات التي ذكرناها وهي غير منسوبة الى
٢٧٤ الانسانية لانها مهذبة من الحياة الطبيعية مبراة من
القوى النفسانية مباينة لجميعها غاية المباينة وانما هي
موهبة الهية يهبها لمن اصطفاه من عباده ثم لمن التمسها
منه وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حيوته فاحتمل
المشقة والتعب فان لم يصبر على دوام التعب اشتاق
الى اللعب وذلك ان اللعب يشبه الراحة والراحة ليست
من تمام السعادة ولا من اسبابها وانما يميل الى اللذات
والراحات البدنية من كان طبيعي الشكل بهيمي النجار
كالعبيد والصبيان والبهائم وليس احد ينسب الحيوان
غير الناطق ولا العبيد والصبيان الى السعادة الا من
كان مناسبا لهم فاما العاقل الفاضل فانه يطلب بهمته
اعلى المراتب قال ارسطاطاليس وليس ينبغي ان تكون همم
الانسان هِممًا انسية وان كان انسانا ولا همم الحيوان المائت

وان كان هو ايضا مائتا بل يقصد بجميع قوته ان يحيا
حيوة الهية فان الانسان وان كان صغير الجثة فانه
عظيم بالحكمة شريف بالعقل والعقل يفوق جميع ٢٧٥
الخلائق لانه الجوهر الرئيس على هذه الكلفة بامر
منشيه ومبدعه تبارك وتعالى وقد قلنا فيما تقدم
ان الانسان ما دام في هذا العالم فانه محتاج الى
حسن الحال الخارجة منه لكن لا ينبغي ان ينصرف الى
طلب ذلك بقوته كلها ولا يطلب الاستكثار منه فقد
يصل الى الفضيلة والى العمل بها من ليس بكثير المال
والظاهر اليسار وان الفقير من المال والاملاك قد
يفعل الافعال الكريمة ولذلك قال الحكماء ان السعداء
هم الذين رزقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم
وفعلوا الافعال التي تقتضيها الفضيلة وان كانت
قنيتهم قليلة فهذا كلام الحكيم في هذه المرتبة التي
وعدنا بالكلام فيها وهو يقول بعد ذلك انه ليس في غرضه

الفضايل كفاية بل الكفاية في العمل بها واستعمالها
ومن الناس من ينهض الى الفضايل وينقاد للموعظة
ويرغب في الخير وهم قليلون وهم الذين يمتنعون من ٢٢٦
جميع الرذايل والشرور وذلك للغريزة الجيدة والطبع
الفايق ومنهم من ينقاد الى الخيرات حتى يمتنع من الشرور
والرذايل بالوعيد والزجر والانذار من العذاب فيهرب
من الجحيم والهاوية وما يعذب فيها ولذلك جعلنا ان بعض
الناس اخيار بالطبع وبعضهم اخيار بالشرع والتعلم
والشريعة تجري لهولاء مجرى الماء للغصان الذي يسيغ
به غصته ومن لا ينقاد لها فهو كالشرق بالماء لا يوجد
له ما يسيغ به غصته وهو الهالك الذي لا حيلة له ولا
طمع في صلاحه ولهذه العلة قلنا ان من كان بالطبع
خيرا فاضلا فذلك لعناية الله اياه فليس امره الينا ولا
كنا نحن سببه بل الله عز وجل ومثل هذا هو الذي يقول
فيه ارسطاطاليس ان عناية الله به اكثر فيحصل من جميع

ما قدمناه ان اصناف السعداء من الناس اربعة وهم
موجودون لنا بالتصفح والحس وذلك انا نجد من الناس
من هو خير فاضل من مبدا كونه نرى فيه النجابة ٢٢٧
طفلا ويتفرس فيه الفلاح ناشيا بان يكون حييا كريم
الطبع يوثر مجالسة الاخيار ومؤانسة الفضلاء وينفر
من اضدادهم وليس يكون كذلك الا بعناية تلحقه من
اول مولده كما قلنا ونجد ايضا من لا يكون بهذه الصفة
من مبدا كونه بل يكون كساير الصبيان الا انه يسعى ويجتهد
ويطلب الحق اذا راى اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك
حتى يبلغ مرتبة الحكماء اعني ان يصير علمه صحيحا
وعمله صوابا وليس يبلغ هذه الدرجة الا بالتفلسف
واطراح الصبية وساير ما حذرنا منه وكنا بيناه
مرارا ونجد ايضا من يوخذ بهذه السيرة اخذا على اكراه
اما بالتادب الشرعي واما بالتعليم الحكمي ومعلوم ان
المطلوب هو القسم الثاني اذ كانت الاقسام الباقية

هي من خارج ولا يمكن ان تطلب اعني من يتقوله في اصل مولده
السعادة ومن يكره عليها لبين من اقسام الطالب المجتهد
٢٢٨ وتبين ايضا مقام المجتهد ومنزلته من السعادة التامه الحقيقة
على قدر اجتهاده وسعيه وانه هو وحده من بين ساير الناس
٢٧ السعيد الكامل المتقرب الى الله عز وجل المحب المطيع المستحق خلته ٥

٥ المقاله السادسه ٥

نذكر في هذه المقاله بعون الله عز وجل وتاييده شفاء
الامراض التي تلحق نفسي الانسان ونذكر اسبابها وعللها التي
تولدها وتحدث منها فان حذاق اطباء الابدان لا يقدمون
على علاج مرض جسماني الا بعد ان يعرفوه ويعرفوا اسبابه
والعلة فيه ثم يرومون مقابلته باضداده من العلاجات
ويبتدون من الحمية والادويه اللطيفة التي ينتهون في بعضها
الى استعمال الاغذية الكريهة والادويه البشعة وفي
بعضها الى القطع بالحديد والكي بالنار ولما كانت النفس
قوة الهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة المزاج

خاص ومربوطة به رباطا الهيا لا يفارق احدهما صاحبه
الا بمشية الخالق عز وجل وجب ان نعلم ان احدهما متعلق
بصاحبه متغير بتغيره فيصح بصحته ويمرض بمرضه ونحن ٢٢٩
نرى هذا مشاهدة وعيانا بما يظهر لنا من افعالهما وذلك
انا كما نرى المريض من جهة بدنه لا سيما ان كان سبب مرضه
احد الجزئين الشريفين اعني الدماغ والقلب قد يتغير عقله
وتمرض نفسه حتى ينكر ذهنه وفكره وتخيله وساير قوى
نفسه الشريفة ويحس هو ايضا بذلك وكذلك ايضا نرى
المريض من جهة نفسه اما بالغضب واما بالحزن واما
بالعشق واما بالشهوات الهايجة يتغير صورة بدنه حتى
يضطرب ويرتعد ويصفر ويحمر ويحل ويسمن ويلحقها انواع
التغاير المشاهدة بالحس فيجب ان يتفقد مبدا امراض
نفوسنا فان كان مبدوها من ذاتها كالفكر في الاشياء
الرديه واجالة الراي فيها وكاستشعار الحزن والخوف
من الامور العارضة والمترقبة او الشهوات الهايجة

قصدنا علاجها بما نخصها وان كان مبداؤها من المزاج
او من الحواس كالخور الذي مبداه ضعف حرارة القلب
مع الكسل والرفاهة وكالعشق الذي مبداه النظر مع ٢٤٠
الفراغ والبطالة قصدنا ايضا علاجها بما نخص هذه وايضا
لما كان طب الابدان ينقسم بالقسمة الاولى قسمين احدهما
حفظ صحتها اذا كانت حاضرة والاخر ردها اليها اذا
كانت غائبة وجب ان ينقسم طب النفوس هذه القسمة
بعينها ونقدم حفظ صحتها فنقول اذا كانت النفس
خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحرص على اصابتها
وتشتاق الى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة يجب
على صاحبها ان يعاشر من يجانسها ويطلب من يشاكلها
ولا يانس بغيره ولا يجالس سواه ويحذر من مجالسة اهل الشر
والنقص من المجان والمكاشفين باصابة اللذات القبيحة
والمفتخرين بها والمنهمكين فيها ولا يصغي الى اخبارهم مستطيبا
ولا يروي اشعارهم مستحسنا ولا يحضر مجالسهم مبتهجا

وذلك ان حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد
من اخبارهم ورواية بيت واحد من اشعارهم يعلق من قذره
ووسخه بالنفس ما لا يغسل عنها بالزمان الطويل والعلاجات ٢٤١
الطويلة الصعبة وربما كان سببا لفساد الفاضل المحنك
والعالم المستبصر حتى يصير فتنة لهما فضلا عن الحدث
الناشي والمتعلم المسترشد والعلة في ذلك ان محبة
اللذات البدنية والراحات الجسمية طبيعية للانسان
لاجل النقصانات التي نحن فيها بحسب الجبلة الاولى والفطرة
السابقة الينا نميل اليها ونحرص عليها وانما نزم انفسنا
عنه بزمام العدل والعقل حتى نقف عند ما يرسم لنا
ونقتصر على المقدار الضروري منها وانما استثنيت في اول
الكلام ما استثنيته لان معاشرة الاصدقاء الذين ذكرت
احوالهم في المقالة المتقدمة وحكمت بتمام السعادة بهم
فيهم لا تتم الا بالمؤانسة والمداخلة ولا بد في ذلك من المزاح ٢
المستعذب والحديث المستطاب واصابة اللذة التي تطلقها

الشريعة ويقدرها العقل حتى لا نتجاوزها الى الاسراف فيها
ولا نقصر عنها تهاونا وذلك ان الخروج الى احد الطرفين ان
كان الى جانب الزيادة سمي مجونا وفسقا وخلاعة وما اشبهها ٢٤٧
من اسماء الذم وان كان الى جانب النقصان سمي فدامة وعبوسا
وشكاسة وما اشبهها من اسماء الذم ايضا والمتوسط بينهما
هو الظريف الذي يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة
ويعرض من الصعوبة في وجود هذا الوسط ما عرض في ساير
الفضايل الخلقية ه ومما يحفظ به صحة النفس ان تلزم وظيفة
من الجزء النظري والجزء العملي لا يسوغ لها الاخلال البتة
لتجري لها مجرى الرياضة التي تلزم في صحة البدن فان الاطباء
يعظمون امر رياضة البدن في حفظ الصحة واطباء النفوس
اشد تعظيما لها في حفظ صحة النفس وذلك ان النفس
متى تعطلت من النظر وعدمت الفكر تبلدت وتبلهت وانقطعت
عنها مادة كل خير واذا الفت الكسل وتبرمت بالروية
واختارت العطلة قرب هلاكها لان في عطلتها هذه

الانسلاخ من صورتها الخاصة بها ورجوعها الى رتبة
البهايم وهذا هو الانتكاس في الخلق نعوذ بالله منها
٢٤٨ واذا تعود الحدث الناشي من مبدا اكونه الارتياض بالامور
الفكرية ولازم التعاليم الاربعة الف الصدق واحتمل
ثقل الروية وانس بالحق ونبا طبعه عن الباطل وسمعه عن
الكذب فاذا بلغ اشده واشتغل الى مطالعة الحكمة استمر
طبعه فيها وتشرب ما يستودع منها ولم يرد عليه امر
غريب فلا يحتاج الى كثير تعب في فهم غوامضها واستخراج
دفاينها ويصل الى سعادته القصوى سريعا وان كان
حافظ هذه الصحة قد توجه في العلم وبرع فلا يحملنه
العجب بما عنده على ترك الازدياد فان العلم لا نهاية له
وفوق كل ذي علم عليم ولا يتكاسل عن معاودة ما علمه
واتقنه على الدرس له فان النسيان افة العلم وليتذكر
قول الحسن البصري رضي الله عنه اقدعوا هذه النفوس
فانها طلعة وحادثوها فانها سريعة الدثور واعلم ان هذه

الكلمات مع قلتها كثيرة الغناء وهي مع ذلك فصيحة قد
استوفت شرط البلاغة وليعلم ايضا حافظ هذه الصحيفة
على نفسه انه انما يحفظ عليها نعما شريفة موهوبة لها ٢٤٤
وكنوزا عظيمة مذخورة فيها وملابس فاخرة مفرغة عليها
وان من كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له في ذاته
لا يحتاج الى تطلبها من خارج ولا الى بذل الاموال فيها لغيره
ولا تكلف العناء والمون الثقال في تحصيلها ثم اعرض
عنها واهمل امرها حتى انسلخ عنها وعرى منها الملوم في
فعله مغبون في رايه غير رشيد ولا موفق لا سيما وهو
يرى طالبي النعم الخارجة كيف يتجشمون الاسفار البعيدة
الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة ويتعرضون لضروب
المكاره وانواع التلف من السباع العادية وطبقات
الاشرار الباغية وهم يخيبون في اكثر الاحوال مع مقاسات
هذه الاهوال وربما عرضت لهم الندامات المفرطة
والحسرات المعطبة الى ان تقطع انفاسهم وتنفصل اعضاهم

فان ظفروا بشيء من مطالبهم كان لا محالة زائلا عن قريب
ومعرضا للزوال غير مطموع في بقائه لانه خارج ومتى
كان خارجا فهو غير ممتنع عما يعرض له من الحوادث التي لا ٢٤٥
تحصى كثرة وصاحبه مع هذه الحال شديد الاشفاق دايم
الوجل متعوب الجسم والنفس بحفظه ما يجد الى حفظه
سبيلا ويحذر عما لا يغني عنه حذاره فتيلا وان كان
طالب هذه الاشياء الخارجة ملكا سلطانا او صاحب
سلطان تضاعفت عليه هذه المكاره اضعافا كثيرة
بقدر ما يقاسيه من الاضداد والحساد على البعد والقرب
وبقدر ما يحتاج اليه من المون في استصلاح من يليه
ومداراة من يواليه ويعاديه وهو في كل ذلك ملوم
مستبطا ومعتب مستقصر يستزيده جميع اهله والمتصلين
به لا سبيل له الى رضا واحد منهم فضلا عن جميعهم ولا
يزال يبلغه عن اخص الناس به من اولاده وحرمه ومن يجري
مجراهم من حاشيته وخوله بما يملؤه غيظا وحنقا فهو

غير آمن على نعمة من جهتهم مع التحاسد الذي بينهم من
مكاتبة الاعداء اياهم ومواطاة الحساد لهم وكلما
ازداد من الاعوان والاضداد زادوه في شغل القلب ٢٤٦
وخليوا له من المكاره ما لم يكن عنده فهو غني عند الناس وهو
اشدهم فقرا ومحسود وهو اكثرهم حسدا وكيف لا يكون
فقيرا وحد الفقر هو شدة الحاجة فاكثر الناس حاجة اكثرهم
فقرا كما ان اغنى الناس اقلهم حاجة ولذلك حكمنا حكما
صادقا ان الله تعالى اغنى الاغنياء لانه لا حاجة به الى
شي ولقد احسن وصدق ابو بكر الصديق رضي الله عنه في
خطبة حيث قال اشقى الناس في الدنيا والاخرة الملوك
ثم وصفهم فقال ان الملك اذا ملك زهده الله فيما
في يديه ورغبه فيما في يد غيره وانتقصه شطر اجله
واشرب قلبه الاشفاق فهو يحسد على القليل ويتسخط
الكثير ويسام الرخا ويقطع عنه لذة البهاء لا يستعمل
العبرة ولا يسكن الى الثقة فهو كالدرهم القسي والسراب

القسي ظ

الخادع جذل الظاهر حزين الباطن فاذا وجبت نفسه
ونضب عمره ومحا ظله حاسبه الله فاشد حسابه واقل
٢٤٧ عفوه الا ان الملوك هم المرحومون فهذه صفة الملك
اذا تمكن في ملكه لا يكاد يرد منه شيئا ولقد سمعت
اعظم من شاهدت من الملوك يستعيد هذا الكلام
ورايته يستعبر لموافقة ما في قلبه وصدقه عن حاله
وصورته ولعل من يرى ظاهر الملوك من الاسرة والفرش
والزينة والاثاث ويشاهدهم في مواكبهم محفوفين محشودين
من ايديهم الجنايب والمراكب والعبيد والخدم والحجاب
والحشم يروعه ذلك ويظن انهم مسرورون بما يراه لهم
لا والذي خلقهم ونجانا من صحبتهم انهم لفي هذه الحال
ذاهلون عما يراه البعيد منهم مشغولون بالافكار التي
تعتورهم بالضرورة فيما حكيناه وقد جربنا ذلك في
اليسير مما ملكناه فدلنا على الكثير مما وصفناه ولعل
بعض من يصل الى الملك والسلطان يلتذ في مبدا

امره مدة يسيرة جدا بمقدار ما يتمكن منه ونفتح عينه
ولكن بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشيء الطبيعي لا
يلتذ به ولا يفكر فيه ويمد عينه الى ما لا يملكه فلو ملك ٢٤٨
الدنيا بحذافيرها لتمنى دنيا اخرى وترقت همته الى البقاء
الابدي والملك الحقيقي حتى يتبرم بجميع ما وصل اليه
ويلعنه قدرته وذلك ان حفظ الدنيا صعب جدا لما
في طبيعتها من الانحلال والتلاشي ولما يضطر اليه الملك
من الامور التي وصفناها والاموال الجمة المصروفة الى الجند
المرتبطين والخدم المسترزقين والذخائر والكنوز المعدة
للآفات والاحداث التي لا يؤمن ظهورها فهذه حال طالب
النعم الخارجة عنا فاما ملك النعم التي هي ذواتنا فهي موجودة
عندنا وفينا وهي غير مفارقة لنا لانها موهبة الخالق عز
وجل وقد امرنا باستثمارها والترقي فيها فاذا قبلنا امره
اثمرت لنا نعما بعد نعم ورقتنا في درجة فوق درجة حتى
تؤدينا الى النعيم الابدي الذي وصفناه فيما تقدم وهو

الملك الحقيقي الذي لا يزول والغبطة السرمدية التي لا
تحول فمن اخسر صفقة واظهر منقصة ممن اضاع جواهر
نفيسة باقية هي عنده موجودة له وطلب اعراضا خسيسة ٢٤٩
فانية ليست عنده ولا موجودة له فاذا اتفق له ان يجدها لم
تبق له ولم تزل عليه وذلك انها اما تنقل عنه او ينقل
عنها لا محالة فلذلك ينبغي لمن رزق الكفاية ووجد القصد
من السعادة الخارجة الا يشتغل بفضول العيش فانها بلا نهاية
ومن طلبها اوقعته في مكاره لا نهاية لها وقد علمنا بما تقدم
ما الكفاية والقصد فان الغرض الصحيح منهما مداواة الآلام
والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع بها وطلب اللذة فيها وان
من عالج الجوع والعطش اللذين هما مرضان والمهما
حادثان لا ينبغي له ان يقصد لذة البدن بل صحته فانه سيلتذ
لا محالة فان طلب العلاج للصحة لا اللذة فاما من لم يرزق
الكفاية واحتاج الى الاضطراب والسعي في تحصيلها فيجب
عليه ان لا يتجاوز حاجته منها الى ما يضطر معه الى السعي

الخبيث والحرص الشديد والتعرض لمفاتح المكاسب
وضروب المهالك والمعاطب بل تحملها في طلبها احمال
٢٥٠ المعارف بخساستها وانه يضطر اليها لنقصانه فيطلب
منها ما يطلب ساير الحيوان من ضروراتها فان العاقل
اذا تصفح امرها وجد منها ما ياكل الميتة ومنها ما ياكل
الروث والحش وهي مسرورة بما تجده من اقواتها قريرة
العين بها وليس تحتشم من نفسها نفورا عنها ولا تعززا منها
ولا تنصرف نفوسها عنها انصراف الحيوان المضاد لها
بل انما تنصرف من اقوات تلك الاخر الى تضادها في
اللطافة ومثال ذلك الجعل والخنافس اذا قيست
الى النحل فان تلك تهرب من الروايح الطيبة والاقوات
اللطيفة وهذا يطلبها ويسر بها فاذا نسبة كل حيوان
الى قوته الخاص به وكل مقتنع بما يحفظ بقاه وحيوته
طالب له مسرور به فينبغي ان ننظر الى اقواتنا بهذا
العين وننزلها منزلة الحش الذي يضطر الى ملابستها

١٢٦

لاخراج ما كنا نحرص على الوصول اليه فلا نبعدها من
هذا الاخر من حيث هما ضروريان فنحن لا نلبسهما لاجل اللذة ورده
ولا نشغل عقولنا باختيارهما والتمتع بهما وافناء ٢٥١
اعمارنا في التانق لهما والتوصل اليهما ولا نتكاسل
عن اعداد ضروراتنا ايضا منهما وانما نفضل احدهما
على الاخر ونستحسن السعي في طلب الداخل ولا نستحسن
السعي في طلب الخارج لان الاول منهما هو غذا موافق
لنا يخلف علينا ما يتحلل من ابداننا ولا نستقذرها ولذلك
لا نستقذر ما نضغه مكان ما نقص منه وينوب عنه فاما
الثاني منهما فهو عصارة ذلك الغذاء وما نفته الطبيعة
واخذت حاجتها منه اعني الذي احالته دما صافيا
وفرقته في العروق على الاعضاء واطرحت الثفل الذي
لا حاجة بها اليه وهو في غاية المخالفة والبعد من
امزجتنا فنحن نستوحش منه وننفر عنه لاجل الضدية
والمخالفة الا انا مضطرون الى اخراجه وتنحيته ونفضه

عنّا بالآلات الموهوبة المستعملة في ذلك ليفرغ مكانه
لما يأتي مكانه ويجري مجراه وينبغي لحافظ الصحة على نفسه
ألّا يحرّك قوّة الشهوية ولا قوّة الغضبية بتذكّر ما كان ٢٥٢
أصاب منهما فوجد لذّة بهما بل يتركهما حتى تتحرّكا لأنفسهما
وأعني بهذا أنّ الإنسان إنّما يتذكّر لذّاته من إصابة الشهوات
وطيبها ومراتب كرامته من السلطان وغيرها فاشتاق إليها
وإذا اشتاق إليها تحرّك نحوها وإذا تحرّك نحوها فقد
جعلها غرضًا له فيحتاج ويضطرّ إلى استعمال الرويّة
واستخدام النفس الناطقة فيه ليدبّر له الوصول إليه وهذه
صورة من يثير بهائم عادية ويهيّج سباعًا ضارية ثم يلتمس
معالجتها والخلاص منها وليس يختار العاقل لنفسه هذه
الحالة بل هو من أفعال المجانين الذين لا يميّزون بين الخير والشرّ
ولا بين الصواب والخطأ فلذلك يجب ألّا يتذكّر أعمال هذين
القوّتين لئلّا يشتاق إليهما فيتحرّك نحوهما بل يتركهما فإنهما
سيثوران لأنفسهما ويهيجان عند حاجتهما ويطلبان

ما يحتاج البدن إليه ويجد من باعث الطبيعة ما يغنيك
عن بعثهما بالفكر والتمييز ويكون حينئذٍ فكرك وتمييزك
في إزاحة علّتهما وبقدر ما تطلقه لهما في الأمر الضروري ٢٥٣
الواجب لأبداننا الحافظ لصحّتها وهذا هو إمضاء مشيئة
الله تعالى وإتمام سياسته لأنه تعالى وتقدّس إنما وهب
لنا هاتين القوّتين لنستخدمهما عند حاجتنا إليهما لا لنخدم مهما
ونتعبّد لهما فكل من استعمل النفس الناطقة في خدمة
عبيدها فقد تجاوز أمر الله تعالى وتعدّى حدوده وعكس
سياسته وتقديره وذلك أنّ خالقنا عزّ وجلّ رتّب لنا
هذه القوّة بتدبيره وتقديره ولا أعدل وأشرف وأفضل
من ترتيبه وتقديره فكل من خالفه وعدل عنه فهو أعظم
جائر على نفسه أن يلطف نظره في كلّ ما يفعل ويدبّر ٢
ويستعمل فيه آلات تدبيره ونفسه لئلّا يجري فيها على عادة
قد تقدّمت له مخالفة لما يوجبه تمييزه ورويّته فما أكثر
ما يعرض للإنسان أن يبدر منه فعل يخالف لما قدّم فيه

عزيمته وعقد عليه رايه فمن عرض له مثل هذا فيجب عليه
ان يضع لنفسه عقوبات يقابل بها امثال هذه الذنوب
٢٥٤ فاذا انكر من نفسه مبادرة الى الطعام او ترك حمية كان
استشعرها او تناول فاكهة غير موافقة او حلوا كذلك [حلواء]
عاقب نفسه بصوم لا يفطر فيه الا على الطف ما يقدر واقله
وان امكنه الطي فليطو ويزيد في الحمية من غير حاجة اليها
وليكن في توبيخه لنفسه ان يقول لها انك قد قصدت
النافع فتناولت الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثيرا
من البهائم احسن حالا منك لانه ليس فيها ما يقصد لذة
لها ثم يتناول ما يولمها فاستمسكي الان للعقوبة وان انكر [فاستشكى]
من نفسه مبادرة الى غضب في غير موضعه او على من لا
يستحقه وزيادة على ما لا يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض
لسفهة يعرفون بالبذاء ثم ليحتمله او يبتذل لمن يعرف بالخيرية
ممن كان لا يبتذل له قبل ذلك او يفرض على نفسه مالا
يخرجه صدقة وليجعل ذلك نذرا عليه لا يخل به وان الزمن

نفسه كسلا وتوانيا في مصلحته فليعاقب نفسه بسعي
تتبعه بمشقة او صلوة فيها طول او بعض الاعمال الصالحة
التي فيها كد وبالجملة فليرسم على نفسه رسوما تصير ٢٥٥
عليه فرائض وحدودا لا يخل بها ولا يترخص فيها اذا
انكر من نفسه مخالفة لعقله وتجاوزا لحدوده ومرسومه
ليحذر في جميع اوقاته ملابسة رذيلة او مساعدة نفس
او مخالفة صواب ولا يستحقرن شيئا مما ياتيه من صغار
السيئات ولا يطلبن رخصة فيها فان ذلك يدعو الى
ما عظم منها ومن تعود في مبدا نشوه وحداثة شبابه
ضبط النفس عن شهواته والحلم عند فورة غضبه وحفظ
لسانه واحتمل اقرانه ومن هو دونه مما يغضب من مثله
خف عليه ما يثقل على غيره ممن لم يتادب بهذه الادا ب
وبيان ذلك نجد العبيد واشباههم اذا بلوا بموالي
سوء يسفهون عليهم ويشتمون اعراضهم هان عليهم الخطب
فيما يسمعونه حتى لا يوثر فيهم وربما ضحكوا عند سماع مكروه

شديدًا ضحكًا غير متكلّف ويحملون عند ذلك أعمالهم
وادعين طلقين وقد كانوا قبل ذلك شرسين غضوبين
غير محتملين ولا ممسكين عن الأجوبة والانتقام بالكلام ٢٥٦
وطلب التشفّي للخصام وهذه سبيلنا إذا ألفنا الفضائل
وتجنّبنا الرذائل وأمسكنا عن مقابلة السفهاء ومجازاتهم
والانتقام منهم وينبغي أن نتشبّه بالملوك الموصوفين بالحزم
فإنّهم يستعدّون للأعداء بالجند والعتاد والتحصّن قبل
هجوم العدوّ وهم في مهلة من زمانهم وفي اتّساع من
نظرهم ولو أغفلوا ذلك إلى أن تحزبهم المكاره وتطرقهم
الشدائد لأذهلهم الأمر عن الحيلة وعن الرأي السديد
فعلى هذا الأصل يجب أن نبني أمرنا في الاستعداد
لأعدائنا من الشره والغضب وسائر ما يزيلنا عن أغراضنا
من الفضائل بأن نتعوّد الصبر على ما يجب الصبر عليه
والحلم عمّن ينبغي أن نحلم عنه ونضبط النفس عن الشهوات ت
الرديّة ولا ننتظر دفع هذه الرذائل وقت هيجانها فإنّ

الأمر عند ذلك يصعب جدًّا ولعلّه غير ممكن البتّة
ويجب على حافظ صحّة نفسه أن يتطلّب عيوب نفسه
باستقصاء شديد ولا يقنع بما قاله جالينوس في ٢٥٧
ذلك فإنّه ذكر في كتابه المعروف تعرّف المرء عيوب نفسه
أنّه لمّا كان كلّ إنسان يحبّ نفسه خفيت عليه
معايبه ولم يرها وإن كانت ظاهرة وأشار في كتابه
هذا بأن يختار من يحبّ نفسه بريئًا من العيوب صديقًا ٥
كاملًا فاضلًا فيخبره بعد طول المؤانسة أنّه إنّما يعرف
صدق مودّته إذا صدقه عن عيوبه حتّى يتجنّبها ويأخذ
عهده على ذلك ولا يرضى منه إذا قال لا أعرف لك عيبًا
بل يعتب عليه وينكر ما يقول ويعلمه أنّه قد اتّهمه
بالخيانة ويعاود مسألته والإلحاح عليه فإن لم
يخبره بشيء من عيوبه فليظهر موجدة رفيقة وعتبًا
صريحًا ويزيد في الرغبة والإلحاح عليه فإذا أخبره
ببعض ما يعثر عليه فلا يظهرنّ له في وجهه أو كلامه

نكرة ولا انقباضا بل يبسط له وجهه ويظهر السرور بما اخرجه
اليه ونبهه عليه ويشكره على الايام وفي اوقات المؤانسة
ليطرق له الى اهداء مثله اليه ثم يعالج ذلك العيب بما ٢٥٨
يزيل اثره ويمحو ظله ليعلم ذلك المهدي اليك عيبك انك
من وراء صلاح نفسك وفي طريق علاج مرضك فلا
ينقبض عن مهاداتك ونصيحتك وهذا الذي اشار به جالينوس
معوز غير موجود ولا مطموع فيه ولعل العدو في هذا
الموضع انفع من الصديق فان العدو لا يحتشمنا في اظهار
عيوبنا بل يجاوز ما يعرف منها الى التخرص والتكذب فننبه
على كثير من عيوبنا من جهتهم ولجالينوس ايضا مقالة
يخبر فيها ان خيار الناس ينتفعون باعدائهم وهذا صحيح
لا يخالفه فيه احد وذلك لما ذكرناه فاما ما اختاره
ابو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي في ذلك فانا احكيه
بالفاظه وهو هذا قال ينبغي لطالب الفضيلة ان يتخذ
صور جميع معارفه من الناس مرآة له تريه صورة كل واحد

منهم عندما يعرض له من آلام الشهوات التي تثمر السيئات
حتى لا يغيب عنه شيء من سيئاته وذلك بان يكون متفقدا
٢٥٩ سيئات الناس فمتى رأى سيئة بادية من احد ذم نفسه
عليها كانه هو فعلها واكثر عتبه على نفسه من اجلها
ويعرض على نفسه في كل يوم وليلة جميع افعاله حتى
لا يشذ عنه شيء منها فانه قبيح بنا ان نجتهد في حفظ
ما انفقنا من الحجارة الذهبية والارمدة الهامدة الغريبة
منا التي لا ينقصنا عدمها البتة في كل يوم ولا نحفظ ما
ننفق من ذواتنا التي بتوفرها بقاؤنا وبنقصانها فناؤنا
فاذا وقفنا على سيئة من افعالنا اشتد عذلنا لانفسنا
عليها ثم نقيم عليه حدا نفرضه ولا نضيعه واذا
تصفحنا افعال غيرنا فاذا وجدنا فيها سيئة عاتبنا
ايضا نفوسنا عليها فان النفس ترتدع حينئذ عن
المساوي وتألف الحسنات وتكون المساوي ابدا
منا ببال ولا ننساها ولا ياتي عليها زمان طويل ينفي

ذكرها وكذلك ينبغي أن نعمل في الحسنات لنسرع
إليها ولا يفوتنا منها شيء قال وينبغي أن لا نقنع بأن نصير
أشباه الدفاتر والكتب التي تفيد غيرها معاني الحكمة ٢٦٠
وهي عادمة اقتناءها أو كالمسان التي تشحذ ولا تقطع
بل نكون كالشمس المفيدة القمر كلما أشرقت عليه آثاره
من فيض نورها ذاتها فيفعل له تماما حتى يكون لها
شبيها وإن قصر عن نورها فهكذا ينبغي أن نكون حالنا
إذا أفدنا غيرنا الفضائل وهذا الذي ذكره في ذلك أبلغ
مما قاله من تقدمه ه

القول في ردّ الصحة على النفس إذا لم تكن حاصلة

وهو القول في علاج أمراضها ونبدي بذكر أجناس
هذه الأمراض الغالبة بمداواة الأعظم فالأعظم منها
نكاية والأكثر فالأكثر منها جناية فنقول إن أجناسها
الغالبة هي مقابلات الفضائل الأربع التي أحصيناها
في مبدإ الكتاب ولما كانت الفضائل أوساطا محدودة

وأعيانا موجودة أمكن أن تطلب وتقصد ويشتاق إليها
بالحركة والسعي والاجتهاد فأما ساير النقط التي ليست
بأوساط فإنها غير محدودة ولا لها أعيان موجودة
ووجودها بالعرض لا بالذات ومثال ذلك أن الداير
لها مركز واحد وهي نقطة واحدة ولها وجود في ذاتها
تقصد ويشار إليها وإن لم نجد حسا ولم يمكننا الإشارة
إليها أمكننا استخراجها وإقامة البرهان على أنها
هي المركز دون غيرها من النقط فأما النقط التي
ليست بمركز فهي بلا نهاية ولا وجود لها بالذات وإنما
توجد إذا فرضت فرضا وليست لها عين قائمة فلذلك
لا تقصد ولا يمكن استخراجها لأنها مجهولة ولأنها شايعة
في جميع بسيط الداير فأما الطرفان اللذان يسميان
متضادين فهما موجودان معينان لأنهما طرفا خط
مستقيم معين مفروض ولبعد بينهما غاية البعد ومثال ذلك
من المحسوس البياض والسواد فإن أحدهما مضاد للآخر

وكذلك إذا أخرجنا من مركز الداير خطا مستقيما إلى المحيط فإن طرفاه عدوان متضادان لأن الكل الأول والأخير بأنهما [illegible]
والبعد بينهما غاية البعد ومثاله من ح

وهما محدودان موجودان والبعد بينهما غاية البعد
فاما الاوساط التي بينهما فهي بلا نهاية فاما اطراف
الفضيلة فلما كانت اكثر من واحد لم تسم ضدا لان كل ٢٦٢
ضد ضد واحد ولم يمكن ان يوجد اضداد كثيرة
لضد واحد والسبب في ذلك ان البعد بين الضدين
يكون غاية البعد وقد نجد للفضيلة الواحدة اكثر من
طرف واحد وذلك اذا تصورنا الفضيلة مركزا واخرجنا
منه خطا مستقيما فحصلت له نهاية امكننا ان نخرج
من الجانب المقابل له خطا اخر على استقامته فيصير
له نهاية اخرى ويصيران جميعا متقابلتين للمركز الذي
فرضناه فضيلة الا ان احدهما يجري لها مجرى الافراط
والغلو والاخرى تجري مجرى التفريط والتقصير واذ
قد فهم ذلك فليعلم ان لكل فضيلة طرفين محدودين
يمكن الاشارة اليهما واوساطا كثيرة بينهما لا نهاية لها
ولا يمكن الاشارة اليها الا ان الوسط الحقيقي هو واحد

وهو الذي سميناه فضيلة ثم ليعلم انها بحسب هذا البيان
تجعل اجناس الرذايل ثمانية لانها ضعف الفضايل
٢٦٢ الاربع التي تقدم شرحها وهي هذه التهور والجبن طرفان
للوسط الذي هو الشجاعة الشره والخمود طرفان للوسط
الذي هو العفة الجهل والدها طرفان للوسط الذي
هو الحكمة الجور والمهانة طرفان للوسط الذي هو
العدل فهذه اجناس الامراض العالية التي تقابل الفضايل
التي هي صحة النفس وتحت هذه الاجناس انواع لا نهاية
لها ونبدا بذكر التهور والجبن اللذين هما طرفا الشجاعة
وهي فضيلة النفس وصحتها فنقول ان سببهما ومبداهما
النفس الغضبية ولذلك صارت الثلثة باسرها من
علائق الغضب والغضب هو بالحقيقة حركة للنفس
يحدث بها غليان دم القلب شهوة الانتقام واذا كانت
هذه الحركة عنيفة اججت نار الغضب واضرمتها
فاحتد غليان دم القلب وملات الشرايين والدماغ

دخانا مظلما مضطرما يسوء منه حال العقل ويضعف
فعله ويصير مثل الانسان عند ذلك كمثل كهف ملئ
حريقا واضرم نارا فاختنق فيه الدخان واللهب وعلا ٢٦٤
منه الاجيج والصوت المسمى وحى النار فيصعب علاجه
ويتعذر اطفاؤه ويصير كلما يدنيه منه للاطفاء سببا
لزيادته ومادة لقوته فلذلك يعمى عن الرشد ويصم عن
الموعظة بل يصير المواعظ كلها في تلك الحال سببا
للزيادة في الغضب ومادة للهيب والتاجيج وليس يرجى
له في تلك الحال حيلة وانما يتفاوت الناس في ذلك
بحسب المزاج فان كان المزاج حارا يابسا كان قريب
الحال من حال الكبريت اذا ادني منه الشرار وان
كان بالضد صارت حاله بالضد وهذا في مبدا امره
وعنفوان حركة الغضب فاما اذا احتدم فيكاد الحال
فيه يتقارب وتصور ذلك من الحطب اليابس والرطب
وتمثل مبدا اشتعال النار فيه بسرعة وشدة من الكبريت

٩ والنفط لم ينحدر منها الى ان ينتهي الى الاحتكاك فقط
وان كان ضعيفا في توليد النار فربما قوي حتى تلتهب
٢٦٥ منه الاجمة العظيمة والغيضة الاشبة الملتفة
وكذلك مثل السحاب الذي هو من البخار كيف يحتك
حتى تقدح بينهما النيران وتنزل منهما الصواعق التي
لا تثبت لنارها شيء من المواد ولا يفارق ما تعلق به
حتى تصيره رميما وان كان جبلا اطلس او حجرا اصم
فاما اسقراطيس فانه قال ان السفينة اذا عصفت
بها الرياح وتلاطمت عليها الامواج وقذفت بها الى
اللجج التي فيها الجبال ارجى مني للغضبان الملتهب وذلك
ان السفينة في تلك الحال يلطف بها الملاحون
ويخلصونها بضروب الحيل فاما النفس اذا استشاطت
غضبا فليس يرجى لها حيلة بتة وذلك ان كل ما رمي
به الغضب من التضرع والموعظة والخضوع يصير له
بمنزلة الجزل من الحطب يؤججه ويزيده استعارا فاما

اسبابه الموازاة له فى العجب الافتخار المراء
اللجاج المزاح التيه الاستهزاء الغدر الضيم
طلب الامور التى فيها عز ويتنافس الناس فيها ويتحاسدون ٢٦٦
عليها وشهوة الانتقام غاية لها لانها باجمعها تنتهى اليه
ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازاة بالعقاب آجلا وعاجلا
وتغير المزاج وتعجل الالم وذلك ان الغضب جنون ساعة
وربما ادى الى التلف باختناق حرارة القلب فيه وربما
كان سببا لامراض صعبة مؤدية الى التلف ويتبع
ذلك مقت الاصدقاء وشماتة الاعداء واستهزاء الحساد
واراذل الناس ولكل واحد من هذه الاسباب علاج يبدا
به حتى يقطع من اصله فانا اذا تقدمنا بحسم هذه الاسباب
واماطتها فقد اوهينا قوة الغضب وقطعنا مادته
وامنا غايلته فان عرض لنا منه عارض كان بحيث يطيع
العقل ويلزم شرايطه وحدثت فضيلته اعنى الشجاعة
وكان اقدامنا على ما تقدم عليه كما يجب وبحيث يجب

وبالمقدار الذى يجب وعلى من يجب اما العجب فحقيقته اذا
حددناه انه ظن كاذب بالنفس فى استحقاق مرتبة هى
غير مستحقة لها وحقيق على من عرف نفسه ان يعرف ٢٦٧
العيوب والنقصانات التى تعتورها وان الفضل المقسوم
من البشر ليس يكمل للواحد منهم الا بمعاونة غيره وكل
من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه ان لا يعجب
بنفسه وكذلك الافتخار فان الفخر هو المباهاة بالاشياء
الخارجة عنا ومن باهى بما هو خارج عنه فقد باهى بما
لا يملكه وكيف يملك ما هو معرض للآفات والزوال
فى كل ساعة ولحظة ولسنا على ثقة منه فى شىء من
الاوقات واصح الامثال واصدقها فيه ما قال الله تعالى
فاضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين الى قوله
عز وجل فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهى خاوية
على عروشها ثم قال تعالى واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا
كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح

هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا وفي
القرآن من هذه الامثال شيء كثير وكذلك في الاخبار
٢٦٨ المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم واما المفتخر بنسبه
فاكثر ما يدعيه اذا كان صادقا ان اباه كان فاضلا
فلو حضر ذلك الفاضل وقال ان الفضل الذي تدعيه لي وانا
مستبد به دونك فما الذي عندك منه مما ليس عند غيرك
لاسكته وافحمه وقد روي عن الرسول صلى الله عليه
في هذا المعنى اخبار كثيرة صحيحة منها انه قال عليه
السلم لا تأتوني بانسابكم واتوني باعمالكم ويحكى عن مملوك
كان لبعض الفلاسفة انه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه
فقال له ان افتخرت علي بفرسك فالحسن والفراهة للفرس
لا لك وان افتخرت ببزتك وآلاتك فالحسن لها دونك
وان افتخرت بآبائك فالفضل كان فيهم لا فيك واذا كانت
المحاسن والفضائل خارجة عنك وانت منسلخ منها
فقد رددناها على اصحابها بل لم تخرج عنهم فترد عليهم

فانه من حكي عن بعض الفلاسفة انه دخل على بعض اهل
اليسار والمروة وكان يحتشم في الزينة ويفتخر بكثرة ماله
والآلة وحضرت الفيلسوف بزقة فتنحنح بها والتفت بها ٢٦٩
يمينا وشمالا ثم بزق في وجه صاحب البيت فلما عوتب
على ذلك قال اني نظرت الى البيت والى جميع ما فيه
فلم اجد هناك اقبح منه فبزقت عليه وهكذا يستحق من
كان خاليا من فضائل نفسه وافتخر بالاشياء الخارجة عنه
فاما المراء واللجاج فقد ذكرنا قبح صورتهما في المقالة
التي قبل هذه وما يولدانه من الشتات والفرقة والتباغض
بين الاخوان واما المزاح فان المقدار المعتدل منه
محمود وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ولا
يقول الا حقا وكان علي بن ابي طالب عليه السلم كثير
المزاح حتى عابه بعض الصحابة فقال لولا دعابة فيه
ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب واكثر
الناس يبتدي ولا يدري اين يقف منه فيخرج عن حده

ويروم الزيادة على صاحبه فيه حتى يصير سببا للوحشة
فيثير غضبا كامنا ويزرع حقدا باقيا فلذلك عُدّ ذا في
الأسباب فينبغي أن يحذره من لا يعرف حدّه ويذكر قول ٢٧٠
القائل رُبّ جِدٍّ جرّه اللعب وبعض الحرب أوّلها مزاح
ثم تهيج فتنة ولا يهتدي لعلاجها وأما التيه فهو قريب
من العجب والفرق أن العجب يكذب نفسه إلا أن علاجه
علاج المعجب نفسه بأن يعرف بأن ما يتيه به لا مقدار له
عند العقلاء وأنهم إنما يعتدّون بخساسة قدره ونزارة
حظه من السعادة لأنه متغير زائل غير موثوق به ولا
ببقائه لأن المال والأثاث وسائر الأعراض قد توجد
عند الأنذال والنوكى فأما الحكمة فليس توجد إلا عند
الحكماء خاصة وأما الاستهزاء فإنه يستعمله المجّان
من الناس والمساخر ومن لا يبالي بما يقابل به لأنه قد وضع
في نفسه احتمال مثل ذلك وأضعافه فهو ضُحكة ترى
العين بضروب الاستخفاف التي تلحقه وإنما يتعيّش

بالدخول تحت المذلة والصغار بل إنما يتعرض لتقبيل
ما يبذل به لكثير ما يعامل به ليضحك غيره وينال
اليسير من برّه والفاضل الحرّ بعيد من هذه جدا لأنه ٢٧١
يكرم نفسه وعرضه من تعريضهما للسفهاء ويبيعهما بجميع
خزائن الملوك فضلا عن القليل التافه وأما الغدر
فوجوهه كثيرة أعني أنه قد يستعمل في المال وفي
الجاه وفي الحرم وفي المودة وهو على كثرة وجوهه
مذموم بكل لسان ومعيب عند كل أحد ينفر السامع
من ذكره ولا يعرف به إنسان وإن قلّ حظه من الإنسانية
وليس يوجد إلا في جنس من أجناس العبيد يتوقاهم الناس
ويأنف منهم سائر أجناس العبيد وذلك أن الوفاء الذي
هو ضده موجود في جنس الحبشة والروم والنوبة وقد
شاهدنا من حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده في
كثير من المتسمين بالأحرار ومن عرف قبح الغدر باسمه
ونفور العقلاء منه ثم عرف معناه فليس يستعمله خاصة

من له طبيعة جيدة او قرأ ما تقدم في هذا الكتاب وتخلق
به فانتهى في قراءته الى هذا الموضع. فاما الضيم فهو تكلف
احتمال الظلم والغضب وربما يعرض منه شهوة الانتقام وقد ٢٧٧
ذكرنا فيما تقدم حال الظلم والانظلام وشرحنا الحال
فيهما فينبغي الا نسرع الى الانتقام عند ضيم يلحقنا حتى
ننظر فيه ونحذر ان لا يعود علينا الانتقام بضرر اعظم
من احتمال ذلك الضيم وهذا النظر والحذر هو استشارة
العقل وهو الحلم بعينه. واما طلب الامور التي فيها عزة
وتنافس فيها الناس فهو خطأ من الملوك والعظماء فضلا
عن اوساط الناس وذلك ان الملك اذا حصل في خزانته
علق كريم او جوهر نفيس فهو متعرض به للجزع عند
فقده ولا بد من حلول الآفات به لما عليه طبيعة عالم
الكون والفساد من تغيير الامور واحالتها وادخال الفساد
على كل ما يدخر ويقتنى فاذا فقد الملك ذخيرة عزيزة
الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يعز

عليه وتتوق نفسه الى نظيره الذي لا يجده فيطلع الصديق
والعدو على جزعه وكآبته. وحكي عن بعض الملوك انه اهدي
٢٧٧ اليه قبة بلور صافية عجيبة النقاء والصفاء محكمة
الخرط قد استخرج منها اساطين وصور خاطر بها صانعها
مرة بعد مرة في تخليص النقوش والحروف والتجاويف
التي بين الصور والاوراق فلما حصلت بين يديه كثر تعجبه
منها واعجابه بها وامر فوضعت في خاص خزانته فلم يأت
عليها كثير زمان حتى اصابها ما يصيب امثالها من المتالف
وبلغ الملك ذلك فظهر عليه من الاسف والجزع ما
منعه من التصرف في اموره والنظر في مهماته والجلوس
لجنده وحاشيته واجتهد الناس في وجود شيء شبيه
بها فتعذر عليهم فظهر ايضا من عجزهم وامتناع مطلوبه
عليه ما تضاعف به جزعه وحسرته. فاما اوساط الناس
فانهم متى ادخروا آلة كريمة او جوهرا نفيسا او اتخذوا
مركوبا فارها وما اشبه هذه الاشياء وتمتعوا منه من

لا يمكنه ردّه عنها فإن حاجته عنها وبخل عليه بها فقد
عرّض نفسه ونعمته للبوار وإن سمح بها لحقه من الغمّ والجزع
ما كان مستغنياً عنه فأمّا الأحجار المتنافس فيها من ٢٧٤
اليواقيت وأشباهها تبعد عنه الآفات في أنفسها ولا تبعد
عنها الآفات الخارجة عنها من السرقة ووجوه الحيل فيها
وإذا ادّخرها الملك قلّ انتفاعه بها عند حاجته إليها
وربّما عدم الانتفاع بها دفعة وذلك أنّ الملك إذا
اضطرّ إليها لم ينفعه في عاجل أمره وحاضر ضرورته
وقد شاهدنا أعظم الملوك خطراً في عصرنا لمّا احتاج
إليها بعد فناء أمواله ونفاد ما في خزائنه وقلاعه لم
يجد ثمنها ولا قريباً من ثمنها عند أحد ولم يحصل منها
إلّا على الفضيحة في حاجته إلى رعيّته في بعض قيمتها
وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من أثمانها وهي مبذولة مبتذلة
في أيدي الدلّالين والتجّار السوقة يتعجّبون منها ولا يقدرون
عليها ومن قدر على ثمن شيء منها لم يتجاسر عليه خوفاً من

تبعته بعد ذلك وظهور أمره وانتزاعه منه فهذه حال هذه
الذخائر عند الملوك فأمّا التجّار الموسومون بهذه الصناعة
فربّما اتّفق لهم زمان صالح وسكون من الرؤساء وأمن
في السرب وحينئذ تكون بضاعتهم شبيهة بالكاسدة لأنّها ٢٧٥
لا تنفق إلّا على الملوك الوادعين الذين لا يحرجهم شيء من نوائب
الدهر واستمرّ بهم الخفض وفضلت أموالهم عن الخزائن والقلاع
فحينئذ يغترّون بالزمان فيبغون في مثل هذه الخرائع ثم
تؤول عاقبتهم إلى ما حذّرنا منه فهذه أسباب الغضب
والأمراض الحادثة فيه ومن عرف العدالة وتخلّق بها
كما أثبتناه فيما تقدّم سهل عليه علاج هذا المرض لأنّه جور
وخروج عن الاعتدال ولذلك لا ينبغي أن نسمّيه بأسماء
المدح وأعني بذلك أنّ قوماً يسمّون هذا النوع من الجور
بالغضب في غير موضعه رجوليّة وشدّة شكيمة ويذهبون
به مذهب الشجاعة التي هي بالحقيقة اسم المدح وشتّان بين
هذين المذهبين فإنّ صاحب هذا الخلق الذي ذممناه تصدر

عنه افعال ردية كثيرة يجور فيها على نفسه
ثم على اخوانه ثم على الاقرب فالاقرب من معامليه
وحتى ينتهي الى عبيده وحرمه فيكون عليهم سوط ٢٧٦
عذاب ولا يقيلهم عثرة ولا يرحم لهم عبرة وان
كانوا برآء من الذنوب غير مجرمين ولا مكتسبين سوءا
بل يتجرم عليهم ويهيج من ادنى سبب يجد به طريقا
اليهم حتى يبسط لسانه ويده وهم لا يمتنعون منه ولا
يتجاسرون على رده عن انفسهم بل يذعنون له ويقرون
بذنوب لم يقترفوها استكفافا لشره وتسكينا لغضبه
وهو مع ذلك مستمر على طريقته ولا يكف يدا ولا
لسانا وربما تجاوز في هذه المعاملة الناس الى
البهائم التي لا تعقل والاواني التي لا تحس فان صاحب
هذا الخلق الردي ربما قام الى الحمار والبرذون
او الى الحمام والعصفور فيتناولها بالضرب والمكروه
وربما عض القفل اذا تعسر عليه وكسر الانية التي

لا تجد فيها طاعة لامره وهذا النوع من رداءة الخلق
مشهور في كثير من الجهال يستعملونه في الثوب والزجاج
والحديد وسائر الآلات فاما الملوك من هذه الطائفة ٢٧٧
فانهم يغضبون على الهواء اذا هب مخالفا لهواهم وعلى
القلم اذا لم يجر على رضاهم ويسبون ذلك ويكسرون
هذا وكان بعض من تقدم عهده من الملوك يغضب على
البحر اذا تأخرت سفينته فيه لاضطرابه وحركة الامواج ج
حتى يهدده بطرح الجبال فيه وطمه وكان بعض
السفهاء في عصرنا يغضب على القمر ويسبه ويهجوه
بشعر له مشهور وذاك انه يتأذى به اذا نام فيه وهذه
الافعال كلها قبيحة وبعضها مع قبحه مضحك يهزأ
بصاحبه فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف
النفس وعزتها وهي بالمذمة والفضيحة اولى منها
بالمدح واي حظ لها في العز والشدة ونحن نجدها
في النساء اكثر منها في الرجال وفي المرضى اقوى منها في

الاصحاء ونجد الصبيان اسرع غضبا وضجرا من الشبان
ونجد رذيلة الغضب مع رذيلة الشره فان الشره اذا
تعذر عليه الذي يشتهيه غضب وضجر على من يهيئ طعامه ٢٧٨
وشرابه وعلى نسائه واولاده وخدمه وسائر من يلابس
امره والبخيل اذا فقد شيئا من ماله تسرع بالغضب على
اصدقائه ومخالطيه وتوجهت تهمته الى اهل الثقة من
خدمه ومواليه وهولاء الطبقة لا يحصلون من اخلاقهم
الا على فقد الصديق وعدم النصيح وعلى الذم الشنيع
واللوم الوجيع وهذه حال لا يتم معها غبطة ولا سرور
وصاحبها محزون كئيب متنغص بعيشه متبرم باموره
وهي حال الشقي المحروم فاما الشجاع العزيز النفس فهو
الذي يقهر بحلمه غضبه ويتمكن من التمييز والنظر فيما
توهم ولا يستفزه ما يرد عليه من الحركات الغضبية
حتى يروي وينظر كيف ينتقم وممن وعلى اي قدر وكيف
يصفح ويغضي وعمن وفي اي ذنب وقد حكي عن الاسكندر

انه رقي اليه عن بعض اصحابه انه يعيبه وينتقصه وقال
له بعض اصحابه لو اذيته ايها الملك بعقوبة تنهكه فقال
له وكيف يكون انتهاكه في ثلبي وطلب معايبي لانه حينئذ ابسط ٢٧٩
لسانا واعذر عند الناس واتي يوما ببعض اعدائه من
المتغلبين الخارجين عليه وكان قد عاث في اطرافه عيثا
كبيرا فصفح عنه فقال له بعض جلسائه لو كنت انا انت
لقتلته فقال له الاسكندر فاذا لم اكن انا انت فلست
بقاتله وقد ذكرنا معظم اسباب الغضب ودللنا على معالجتها
وحسمها وهو النوع الاعظم من امراض النفس فاذا تقدم
الانسان في حسم سببه لم يخش تمكنه وكان ما يعرض
له سهل العلاج قريب الزوال لا مادة له تلهبه وتمده ولا
سبب يشعله ويوقده وتجد الروية موضعا لاجالة النظر
والفكر في فضيلة الحلم واستعمال المكافاة ان كان
صوابا او التغافل ان كان حزما والذي يتلو معالجة هذا
النوع من امراض النفس معالجة الجبن الذي هو الطرف

الآخر من صحتها ولما كانت الأضداد يعرف بعضها من بعض
وكنا قد عرفنا الطرف الذي حددناه بحركة للنفس عنيفة قوية
يحدث منها غليان دم القلب شهوة للانتقام فقد عرفنا ٢٨٠
اذا مقابله اعني الطرف الآخر الذي هو سكون للنفس عند
ما يجب ان تتحرك فيه وبطلان شهوة الانتقام وهذا
هو سبب الجبن والخور ويتبعه مهانة النفس وسوء العيش
وطمع طبقات الأنذال وغيرهم من الأهل والأولاد والمعا
ملين وقلة الثبات والصبر في المواطن التي يجب فيها الثبات
وهو ايضا سبب الكسل ومحبة الراحة اللذين هما سببا
كل رذيلة ومن لواحقه الاستخذاء لكل احد والرضى بكل
رذيلة وضيم والدخول تحت كل فضيحة في النفس والأهل
والمال وسماع كل قبيحة وفاحشة من الشتم والقذف
واحتمال كل ظلم من كل معامل وقلة الانفة مما يانف
منه الناس وعلاج هذه الاسباب واللواحق يكون باضدادها
وذلك بان يوقظ النفس التي تمرض هذا المرض بالهز والتحريك

فان الانسان لا يخلو من القوة الغضبية راسا حتى تجتلب
اليه من مكان آخر ولكنها تكون ناقصة عن الواجب فهي
٢٨١ بمنزلة النار الخامدة التي فيها بقية لقبول الترويح فهي
تتحرك لا محالة اذا حركت بما يلايمها ويبعث ما في طبيعتها
من التوقد والتلهب وقد حكي عن بعض المتفلسفين انه
كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على
المخاطرات العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر عند
اضطرابه ليعود نفسه الثبات في المخاوف ويحرك
التي صح منها القوة تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن
رذيلة الكسل ولواحقه ولا يكره لمثل صاحب هذا المرض
من بعض المراء والتعرض للملاحاة ومخصومة من يامن
غايلته حتى يقرب من الفضيلة التي هي وسط بين الطرفين
اعني الشجاعة التي هي صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها
واحس بها من نفسه كف ووقف ولم يتجاوزها حذرا
من الوقوع في الجانب الآخر الذي علمناك علاجه فلما

كان الخوف الشديد في غير موضعه من امراض النفس
وكان متصلا بهذه القوة وجب ان نذكر اسبابه
٢٨٢ وعلاجه فنقول ان الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار
محذور والتوقع والانتظار انما يكونان للحوادث في الزمان
المستقبل وهذه الحوادث ربما كانت اعظم عظيمة
وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما كانت
ممكنة فالامور الممكنة ربما كنا نحن اسبابها وربما كان
غيرنا اسبابها وجميع هذه الاقسام ليس ينبغي للعاقل ان غير صح
يخاف منها اما الامور الممكنة فهي في الجملة مترجحة بين ان
تكون وبين ان لا تكون وليس يجب ان نصمم على انها تكون
فنستشعر الخوف منها ونتعجل مكروه التألم بها وهي لم
تقع بعد ولعلها لا تقع وقد احسن الشاعر في قوله ٥
وقل للفؤاد ان نزى بك نزوة من الروع افرخ اكثر الروع باطله
وهذه حال ما كان منها عن سبب من خارج وقد اعلمناك
انها ليست من الواجبات التي لا بد من وقوعها وما كان كذلك

فالخوف من مكروهه يجب ان يكون على قدر حدوثه وانما
يحسن العيش وتطيب الحيوة بالظن الجميل والامل القوي
وترك الفكر في كل ما يمكن الا يقع من المكاره واما ما كان ٢٨٢
سببها سوء جناياتنا على انفسنا فينبغي ان نحترز منه بترك
الذنوب والجنايات التي نخاف عواقبها ولا نقدم على امر لا
نامن غائلته فان هذا فعل من نسي ان الممكن هو الذي يجوز
ان يكون ويجوز الا يكون وذلك انه اذا اتى ذنبا او جنى
جناية قدر في نفسه انه يخفى ولا يظهر او لا يخفى ويظهر
الا انه يتجاوز عنه او لا يكون له غائلة وكانه يجعل ايضا الممكن ظ خاصة
واجبا الا ان هذا يامن الجانب المحذور الخاصة وذلك
يخاف الجانب المامون خاصة واعني بهذا ان الممكن لما
كان متوسطا بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار
كالشيء الذي له جهتان يلي الواجب احداهما والاخرى تلي
الممتنع ومثال ذلك ا ــــ ج ــــ ب فنقطة
آ هي الجانب الواجب ونقطة ب هي الجانب الممتنع وموضع

جـ هي الممكن وبعد من الكائنين بعد واحد قبله الى نقطة آ
جهة والى نقطة ب جهة فاذا استقبله ماضيا بطل اسم
الممكن عنه وحصل اما في جانب الواجب واما في جانب ٢٨٤
الممتنع وليس ينبغي ما دام ممكنا ان يحسب لا من هذا الجانب
ولا من ذلك الجانب بل يعتقد فيه طبيعته الخاصة به وهو
انه ممكن ان يصير الى ههنا والى هناك فاما الامور
الضرورية كالهرم وتوابعه فينبغي ان نعلم ان الانسان اذا
احب طول الحيوة فقد احب لا محالة الهرم واستشعر
استشعار ما لا بد منه ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة
الغريزية والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة ضديهما
من البرد واليبس وضعف الاعضاء الاصلية كلها ويتبع
ذلك قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف آلات الهضم
وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحيوة اعني
القوة الجاذبة والقوة الممسكة وساير ما يتبعها من مواد
الحيوة ولسبب الامراض والالام شيئا غير هذه الاشياء

والمستشعر لها الملتزم لشرايطها في مبدا كونه لا يخاف
منها بل ينتظرها ويرجوها ويدعو الله بها ويرغب الى الله فيها
فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق ولما كان اعظم ما ٢٨٥
يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف
عاما لهم وهو مع عمومه اشد وابلغ من جميع المخاوف
وجب ان نبدا بالكلام فيه فنقول اما الخوف من
الموت فانه لا يعرض الا لمن لا يعرف ما الموت على الحقيقة
او لا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل
وبطل تركيبه فقد انحل ذاته وبطل نفسه بطلان عدم
ودثور وان العالم سيبقى موجودا وليس هو موجودا فيه
كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد او لانه
يظن ان للموت الما عظيما غير الم الامراض التي ربما
تقدمته وادت اليه وكانت سبب حلوله او لانه يعتقد
عقوبة تحل به بعد الموت او لانه يأسف على ما يخلفه من
المال والقنيات او لانه متحير لا يدري على اي شيء يقدم

بعد الموت وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها فاما من
جهل الموت ولم يدر ما هو على الحقيقة فانا نبين له ان الموت
ليس بشيء اكثر من ترك النفس استعمال آلتها وهي الاعضاء التي ٢٨٦
يسمى مجموعها بدنا كما يترك الصانع الآلة فان النفس جوهر
غير جسماني وليست عرضا وانها غير قابلة للفساد وهذا
البيان يحتاج فيه الى علوم متقدمة وهو مبرهن مشروح
على الاستقصاء في موضعه الخاص به ومن تطلع اليه
ونشط للوقوف عليه لم يبعد مرامه وقنع بما ذكرناه في صدر
هذا الكتاب وسكنت نفسه اليه علم ان ذلك الجوهر مفارق ق
لجوهر البدن مباين له كل المباينة بذاته وخواصه وافعاله
وآثاره واذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التي شرطناها
بقي البقاء الذي يخصه ونقي من كدر الطبيعة وسعد السعادة
التي لا سبيل الى فنائه وعدمه فان الجوهر لا يفنى من حيث
هو جوهر ولا يبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والخواص
والنسب والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها

فاما الجوهر فلا ضد له وكل شيء يفسد فانما فساده
من ضده وقد يمكنك ان تقف على ذلك بسهولة من
٢٨٧ اوايل المنطق قبل ان تصل الى براهينه وان كنت تاملت
الجوهر الجسماني الذي هو اخس من ذلك الجوهر الكريم
واستقريت حاله وجدته غير فان ولا متلاش من حيث
هو جوهر وانما يستحيل الى بعض فيبطل خواص شيء
منه واعراضه فاما الجوهر نفسه فهو باق لا سبيل الى
عدمه وبطلانه مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخارا
او هواء وكذلك الهواء يستحيل ماء او نارا فيبطل عن
الجوهر اعراضه وخواصه فاما الجوهر من حيث هو
جوهر فانه لا سبيل الى عدمه هذا في الجوهر الجسماني
القابل للاستحالة والتغير فاما الجوهر الروحاني الذي
لا يقبل الاستحالة ولا التغير في ذاته وانما يقبل كمالاته
وتماماته صورة فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشي
فاما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى اين تصير نفسه

أو لا ترى يظن أن بدنه إذا انحل وبطل تركيبه فقد انحل
ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد
٢٨٨ فليس يخاف الموت على الحقيقة وإنما يجهل ما ينبغي أن
يعلمه فالجهل إذن هو المخوف إذ هو سبب الخوف وهذا
الجهل هو الذي حمل الحكماء على طلب العلم والتعب وتركوا
لأجله اللذات الجسمانية وراحات البدن واختاروا عليه
النصب والسهر ورأوا أن الراحة التي تكون من الجهل هي
الراحة الحقيقية وأن التعب الحقيقي هو تعب الجهل
لأنه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاص لها وراحة
سرمدية ولذة أبدية فلما تيقن الحكماء ذلك واستبصروا
فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا إلى الروح والراحة
منه هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما
يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية
والمطالب التي تؤدي إليها إذ كانت قليلة الثبات والبقاء
سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم إذا وجدت عظيمة

الغموم إذا فقدت فاقتصروا منها على المقدار الضروري
في الحيوة وتسلوا عن فضول العيش التي فيها ما ذكرت ٢٨٩
من العيوب وما لم أذكره لأنها مع ذلك بلا نهاية وذلك
أن الإنسان إذا بلغ منها إلى غاية تاقت نفسه إلى غاية
أخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء إلى أمد وهذا
هو الموت لا ما خاف منه والحرص عليه هو الحرص
على الرذائل والشغل به هو الشغل بالباطل ولذلك جزم
الحكماء الحكم بأن الموت موتان موت إرادي وموت
طبيعي كذلك الحيوة حياتان حيوة إرادية وحيوة طبيعية
وعنوا بالموت الإرادي إماتة الشهوات وترك التعرض
لها وعنوا بالموت الطبيعي مفارقة النفس البدن وعنوا بالحيوة
الإرادية ما يسعى له الإنسان في حيوته الدنيا من المآكل
والمشارب والشهوات وبالحيوة الطبيعية بقاء النفس
السرمدي بما تستفيده من العلوم الحقيقية ولذلك وصى
أفلاطن طالب الحكمة بأن قال مت بالإرادة تحي

بالطبيعة على ان من خاف الموت الطبيعي للانسان فقد
خاف ما ينبغي ان يرجوه وذلك ان هذا الموت هو تمام ٢٩٠
حد الانسان لانه حي ناطق مايت فالموت تمامه وكماله
وبه يصير الى افقه الاعلى ومن علم ان كل شي مركب من
جنس وحده مركب من جنسه وفصله وان جنس الانسان
هو الحي وفصلاه هو الناطق والمايت علم انه سينحل الى
جنسه وفصوله لان كل مركب لا محالة ينحل الى ما تركب
منه فمن اجهل ممن يخاف من تمام ذاته ومن اسوا حالا ممن
يظن ان فناءه حيوته ونقصانه بتمامه وذلك ان الناقص
اذا خاف ان يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل فاذن
الواجب على العاقل ان يستوحش من النقصان ويانس بالتمام
ويطلب كل ما يتممه ويكمله ويشرفه ويعلي منزلته ويحل
رباطه من الوجه الذي يامن به الوقوع من الاسر من الوجه الذي
يشد وثاقه ويزيده تركيبا وتعقيدا ويثق بان الجوهر الشريف
الالهي اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص نقاء

وصفو لا خلاص مزاج وكدر فقد سعد وعاد الى ملكوته
وقرب من باريه وفاز بجوار رب العالمين وخالط الارواح ٢٩١
الطيبة من اشكاله واشباهه ونجا من اضداده واغياره
ومن ههنا يعلم ان من فارقت نفسه بدنه وهي مشتاقة
اليه مشفقة عليه خايفة من فراقه فهي في غاية الشقاء
والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة الى ابعد جهاتها من
مستقرها طالبة قرارا ما لا قرار له فاما من ظن ان للموت
الما عظيما غير الم الامراض التي ربما اتفق ان تتقدم الموت
وتؤدي اليه فعلاجه ان يبين له ان هذا ظن كاذب لان الالم
انما يكون للحي والحي هو القابل اثر النفس فاما الجسم الذي
ليس فيه اثر النفس فانه لا يالم ولا يحس فاذن الموت الذي
هو مفارقة النفس البدن لا الم له لان البدن انما كان يالم
ويحس باثر النفس فيه فاذا صار جسما لا اثر فيه للنفس فلا
حس له ولا الم فقد تبين ان الموت حال للبدن غير محسوسة
عنده ولا مؤلمة لانه فراق ما به كان يحس ويالم واما من

خاف الموت لاجل العقاب الذي يوعد به بعده فينبغي
ان يبين له انه ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب ۲۹۶
والعقاب انما يكون على شيء باق بعد البدن الداثر ومن
اعترف بشيء باق منه بعد البدن فهو لا محالة سيعترف
بذنوب له وافعال سيئة يستحق عليها العقاب وهو مع
ذلك معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات
فهو اذن خايف من ذنوبه لا من الموت ومن يخاف عقوبة على
ذنب فالواجب عليه ان يحذر الذنب ويجتنبه وقد بينا
فيما تقدم ان الافعال الرديئة التي تسمى ذنوبا انما تصدر عن
هيئات رديئة والهيئات الرديئة هي للنفس وهي الرذايل التي
احصيناها وعرفناك اضدادها من الفضايل فاذا الخايف
من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجهة فهو جاهل
بما ينبغي ان يخاف منه وخايف مما لا اثر له والخوف
منه وعلاج الجهل هو العلم واذن الحكمة التي تخلصنا
من هذه الالام والظنون الكاذبة التي هي نتايج الجهالات

والله الموفق لما فيه الخيرة وكذلك نقول لمن خاف
الموت لانه لا يدري على ما يقدم بعد الموت لان هذه ۲۹۷
حال الجاهل الذي يخاف جملة فعلاجه ان يتعلم العلم
ويشتاق ذلك ان من اثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم
لم يعلم ما تلك الحال فقد اقر بالجهل وعلاج الجهل العلم
ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة
فهو يسلكها لا محالة ومن سلك طريقا مستقيما الى
غرض صحيح افضى اليه بلا شك ولا مرية وهذه الثقة
التي تكون بالعلم هي اليقين وهي حال المستبصر في دينه
المستمسك بحكمته وقد عرفناك مرتبته ومقامه فيما
سلف من القول فاما من زعم انه ليس يخاف الموت
وانما يحزن على ما يخلف من اهله وولده وماله ونشبه
ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي ان
نبين له ان الحزن تعجل الم ومكروه على ما لا يجدي الحزن
عليه طايلا وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد له

خاصّة لأنا في هذا الباب إنما نذكر علاج الخوف وقد
أتينا منه على ما فيه مقنع وكفاية إلا أنا نزيده بيانا وحجاجا
فنقول إن الإنسان من جملة الأمور الكائنة وقد تبيّن في ٢٩٤
الآراء الفلسفية أن كل كائن فاسد لا محالة فمن أحب
أن لا يفسد فقد أحب أن لا يكون ومن أحب أن لا يكون فقد أحب
فساد ذاته فكأنه يحب أن يفسد ويحب أن لا يفسد
ويحب أن يكون ويحب أن لا يكون وهذا محال لا يخطر
ببال عاقل وأيضا فإنه لو لم يمت أسلافنا وآباؤنا لم ينته
الوجود إلينا ولو جاز أن يبقى الإنسان لبقي من تقدّمنا
من الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما
وسعتهم الأرض وأنت تتبين ذلك مما أقول أقدّر أن
رجلا واحدا ممن كان منذ أربع مائة سنة وهو موجود
الآن ولكن من مشاهير الناس حتى يمكن أن يحصل أولاده
موجودين معروفين كعلي بن أبي طالب عليه السلم مثلا ثم
ولد له أولاد ولأولاده أولاد وبقوا كذلك يتناسلون

ولا يموت منهم أحد كم كان مقدار من يجتمع منهم في
وقتنا هذا فإنك ستجدهم أكثر من ألف ألف رجل
٢٩٥ وذلك أن بقيتهم الآن مع ما قد رزقهم من الموت والقتل
الذريع أكثر من مائة ألف نسمة في جميع الأرض واحسب
لمن كان في ذلك العصر من الناس على بسيط الأرض
مثل هذا الحساب فإنهم إذا تضاعفوا هذا التضاعف
لم تضبطهم كثرة ولم تحصهم عددا ثم امسح بسيط الأرض
فإنه محدود معروف لتعلم أن الأرض لا تسعهم حينئذ
قياما فكيف قعودا أو منتشرين ولا يبقى موضع عمارة
يفضل عنهم ولا مكان زراعة ولا مسير لأحد ولا حركة
عن غيرها وهذه مدة يسيرة من الزمان فكيف إذا امتد
الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة فهذه حال من
يتمنى الحيوة الأبدية ويكره الموت ويظن أن ذلك ممكن
أو مطموع فيه من الجهل والغباوة فإذا الحكمة البالغة
والعدل المبسوط والتدبير الإلهي هو الصواب الذي لا

معدل عنه ولا محيص منه وهو غاية الجود ليس وراءه غاية
اخرى لطالب مسترشد او راغب مستفيد والخايف منه هو
الخايف من عدل الباري تعالى وحكمته بل هو الخايف من ٢٩٦
جوده وعطاياه فقد ظهر ظهورا حسيا ان الموت ليس بردي
كما يظنه جمهور الناس وانما الردي هو الخوف منه وان
الذي يخاف منه هو الجاهل به وبذاته وقد ظهر ايضا فيما
تقدم من قولنا ان حقيقة الموت هو مفارقة النفس للبدن
وهذه المفارقة ليست فسادا للنفس وانما هو فساد المركب
فاما جوهر النفس الذي هو ذات الانسان ولبه وخلاصته
فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه ما لزم في الاجسام مما
اوردناه من قبل بل لا يلزمه شيء من اعراض الاجسام اي لا
يتزاحم في المكان لاستغنائه عن المكان ولا يحرص على
البقاء الزماني لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد بالحواس
والاجسام كمالا فاذا كمل بها ثم خلص منها صار الى عالمه الشريف
القريب الى بارئه ومنشئه تعالى وتقدس وهذا الكمال الذي

نستفيده بهذا العالم الحسي ودنياه وعرفناك الطريق بما
سلف من القول في هذا الباب وانه السعادة القصوى
٢٩٧ للانسان واعلمناك ضده الذي هو الشقاء الاقصى وبينا
مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الابرار ودرجاتهم من
رضوان الله وجنته التي هي دار القرار كما بينا لك اضدادها
من سخطه ودركاتهم من النار التي هي الهاوية بلا قرار ونسل الله
حسن المعونة على ما يقربنا منه ويبعدنا من سخطه انه جواد كريم
رؤوف رحيم

علاج الحزن

الحزن الم نفساني يعرض لفقد محبوب او فوت مطلوب
وسببه الحرص على القنيات الجسمانية والشره الى
الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده ويفوته منها وانما
يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن ان
ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز ان تبقى وتثبت عنده وان
جميع ما يطلبه من مفقوداته لا بد وان يحصل له ويصير في

ملكه فاذا انصف نفسه علم ان جميع ما في عالم الكون
والفساد غير ثابت ولا باق وانما الثابت الباقي هو ما يكون
٢٩٨ في عالم العقل لم يطمع في المحال ولم يطلبه فاذا لم يطمع
فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لفوت ما يتمناه في هذا العالم
فصرف سعيه الى المطلوبات الصافية واقتصر بهمته على طلب
المحبوبات الباقية واعرض عما ليس في طبعه ان يثبت ويبقى
واذا حصل له منها شيء بادر الى وضعه في موضعه واخذ
منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التي احصيناها من
الجوع والعري والضرورات التي تشبههما وترك الاختيار
والاستكثار والتماس المباهاة والافتخار ولم يحدث
نفسه بالمكاثرة بها والتمني لها واذا فارقته لم يأسف عليها
ولم يبال بها فان من فعل ذلك امن فلم يجزع وفرح فلم
يحزن وسعد فلم يشق ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج
نفسه بهذا العلاج لم يزل في جزع دائم وحزن غير منقض
وذلك لانه لا يعدم في كل حال فوت مطلوب وفقد محبوب

وهذا الازم لعالمنا هذا لانه عالم الكون والفساد ومن طمع
من الكائن الفاسد في ان لا يكون ولا يفسد فقد طمع في
المحال لم يزل خائبا والخائب ابدا محزون والمحزون شقي
ومن استشعر العادة الجميلة ان يرضى بكلما يجده ولا ٢٩٩
يحزن لشيء يفقده لم يزل مسرورا سعيدا فان ظن ظان ان
هذا الاستشعار لا يتم له او لا ينتفع به فلينظر الى استشعارات
الناس في مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة
الاستشعار فانه سيرى رؤية بينة ظاهرة فرح المتعيشين
بمعايشهم على تفاوتها وسرور اصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم
على تباينها وليتصفح ذلك في طبقة طبقة من طبقات
الدهماء فانه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته والجري
بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر بشطارته والمخنث
بتخنيثه حتى يظن كل واحد ان المغبون من عدم تلك الحالة
حتى فقد بهجتها والمغبون من غبي عنها فحرم لذتها وليس
ذلك الا لقوة استشعار طايفة لحسن مذهبه ولزومه اياه

بالعادة الطويلة واذا الزم طلب الفضيلة مذهبه وقوى
استشعاره وحسن رايه وطالت عادته كان اولى بالسرور
من هذه الطبقات الذين يخبطون في جهالاتهم وكان احظاهم
بالنعيم المقيم لانه محق وهم مبطلون وهو متيقن وهم ظانون
ثم هو صحيح وهم مرضى وهو سعيد وهم اشقياء وهو ولي
الله عز وجل وهم اعداوه وقد قال الله عز من قائل الا ان
اوليآء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٥ وقال الكندي في
كتاب دفع الاحزان ما يدلك دلالة واضحة ان الحزن شي
يجتلبه الانسان ويضعه موضعا فليس هو من الاشياء الطبيعية
ان من فقد ملكا او طلب امرا فلم يجده فلحقه حزن ثم نظر
في حزنه ذلك نظرا حكميا وعرف ان اسباب حزنه هي
اسباب غير ضرورية وان كثيرا من الناس ليس لهم ذلك الملك
وهم غير محزونين بل هم فرحون مغتبطون علم علما لا ريب فيه
ان الحزن ليس بضروري ولا طبيعي وان من حزن من الناس
وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو ويعود
الى حالة الطبيعية فقد شاهدنا قوما فقدوا من الاولاد
والاعزة والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لا يلبثون
ان يعودوا الى حال المسرة والضحك والغبطة ويصيرون
الى حال من لم يحزن قط وكذلك نشاهد من يفقد المال
والضياع وجميع ما يقتنيه الانسان مما يعز عليه ويحزن
فانه لا محالة يتسلى ويزول حزنه ويعود الى انسه واغتباطه
فالعاقل اذا نظر الى احوال الناس في الحزن واسبابه
علم انه ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم
بمحنة بديعة فان عاقبة مصيبته السلوة وان الحزن هو
مرض عارض يجري مجرى سائر الرداءات فلم يضع لنفسه
عارضا رديا ولم يكتسبه مرضا وضيعا اعني مجتلبا غير
طبيعي وينبغي ان يذكر ما قدمنا ذكره من حال من يحب
على ان يشمها ويتمتع بها ثم يردها ليشمها غيره ويتمتع بها
سواه فاطمعته نفسه فيها وظن انها موهوبة له هبة ابدية
فلما انتزعت منه حزن واسف وغضب فان هذه حال

من عدم عقله وطمع فيما لا فيه مطمع وهذا حال
الحسود لانه يريد ان يستبد بالخيرات من غير مشاركة
الناس والحسد اقبح الامراض واشنع الشرور ولذلك قالت ٢٠٢
الحكماء من احب ان ينال الشر اعداءه فهو محب الشر
ومحب الشر شرير وشر من هذا من احب الشر لمن ليس
له بعدو واسوء من هذا حالا من احب ان لا ينال الصدقاه
خير ومن احب ان يحرم صديقه الخير فقد احب له الشر
ويجب من هذه الرداءة الحزن على ما ياتينا وله الناس من
الخيرات ان نحسدهم على ما يصلون اليه منها وسواء كانت
هذه الخيرات من قنياتنا وما ملكناه او مما لم نقتنه وما
نملكه لان الجميع مشترك للناس وهي ودايع الله تعالى عند
خلقه وله ان يرتجع العارية متى شاء على يد من شاء ولا سبة
علينا ولا عار اذا رددنا الودايع وانما العار والسبة
ان نحزن اذا ارتجعت منا وهو مع ذلك كفر النعمة لان
اقل ما يجب من الشكر للمنعم ان نرد عليه عاريته على طيب

نفس وتسرع الى اجابته اذا استردها ولا سيما اذا
ترك المعير علينا افضل ما اعارنا وارتجع اخسه وال
٢٠٢ واعني بالافضل الاجل ما لا تتصل اليه يد ولا يشركنا فيه
اعني النفس والعقل والفضايل الموهوبة لنا هبة لا تسترد
ولا ترتجع ونقول ان كان ارتجع الاقل الاخس لما امضاه
العقل العدل فقد ابقى لنا الاكثر الافضل انه لو كان واجبا
ان نحزن على ما نفقده لوجب ان نكون ابدا محزونين فينبغي
للعاقل ان لا يفكر في الاشياء الضارة المولمة وان يقلل
القنية ما استطاع اذ كان فقدها سببا للاحزان فقد
حكي عن سقراط انه سيل عن سبب نشاطه وقلة حزنه
فقال انني لم اقتن ما اذا فقدته حزنت عليه واذ قد ذكرنا
اجناس الامراض العالية التي تخص النفس واشرنا الى علاجها
ودللنا على اشفيتها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه
الساعي لها بما يخلصها من الامها وينجيها من مهالكها ان
يستخرج الامراض التي تحت هذه الاجناس من انواعها واشخاصها

يجد اوى نفسه منها وبعا لجها بعقابلا انها من العلاجات والرغبة

٤-٢ الى الله عز وجل بعد ذلك في التوفيق فان التوفيق مقرون

بالاجتهاد وليس تم اجابها الا بالاخرة ٥

٣٣ اخر المقالة السادسة وبها تم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه

فرغ من تعليقه لنفسه ولمن شاء الله من بعده

اضعف عباد الله تعالى واحوجهم الى رحمته

محمد بن ابرهيم بن الزاهد اصلح الله شانه وهداه

لرشده في يوم الثلثا ثاني عشرين شهر الله الاصب

رجب المبارك من سنه اسرحه لى الهلاليه والحمد

لله اولا واخرا وصلوته على سيدنا محمد النبي واله

الطيبين الطاهرين رب اختم بالخير





